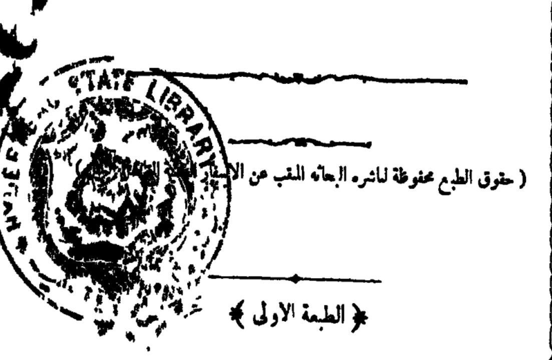
جامع البدائع

مجموع كبير القدر جليل الشأن . يحتوى على ثماني عشرة رسالة أدبية لاماثل السلف وأركان العلم وأقطاب الاصلاح (كالشيخ الرئيس أبى على بن سينا) وفخر الحكماء (عمر الخيام) وغيرهما فى مواضيع كلية الهية . وجزئية طبيعية . وتعليمية رياضية . وكلامية اعتقادية . وتشريعية حكمية . واخلاقية تهذيبية . وتفسيرية تأويلية . الى غير ذلك من المباحث الراقية . والنظريات العالية . بلهجة من الادب وسحر البيان فى المقام الاعلى . مما يجد فيه الاديب بغيته . والطالب لفن الكلام أمنيته . والراغب فى اقتناء الحكمة رغبته . والناشد لعلم التفسير أنشودته . والباحث عن الآداب والاخلاق طلبته . والمنقب عن اسرار التشريع والاحكام قصيدته . فضلا عن أنها من ثمرات المدنية العربية . ومصابيح أوقدتها النهضة الاسلامية الذهبية . وبالجملة لايقف على فضائل هذه الرسائل الا من تصفحها رسالة رسالة



﴿ الطبعة الاولى ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّهُ نِعمَ المُعِينْ

الحمد لله الذى خصّ الانسان بشرف الخطاب * وألهمه مدافعة الخطأ وملازمة الصواب * طهر قلوب أوليائه بتأييده وقدسه * وصفى سرائرخواصه بلذة كشفه وأنسه * جعل الانسانية فى عقد المخلوقات فصارت فاضلة وخاطب البشرية من بينهم فجعلها عاقلة * أبدع الأفلاك وخلق الأركان وأنشأ النبات وكلّ الحيوان * ثم خص الانسان من بينهم بشرف المنطق والفكر والبيان * حتى كان قد خلق من فضالة الانسان سائر الأكوان فله الحمد الدائم لان الحمد حقه * وله التعبد واليه التضرع لأنه مستحقه والصلاة على خير البريّه * المطهر عن كدورات البشريه * سيد الأولين والآخرين * محمد وآله وأصحابه الطّاهرين ﴿أما بعد﴾ لما التمست منى أيها الأخ الشفيق * والعاقل الصديق أن أكتب رسالة فى سر الصلاة واشرح حقيقتها المتعلقة بظاهرها المأمور وباطنها المطلوب الموفور * وأن أبين فيها وجوب اعداد الصلاة على الأشخاص ولزومها ومتابعة حقائقها الروحانية

على قلوب ذوى القلوب وأرواحها فوجب علىّ بذل فكرى حسب قوتى فى تأمل المأمول واجابة المسؤل فابتدرت اليه مجتهداً مستفيداً لا شارحا مفيداً. واستعنت بالملك الوهاب * ليهدينى الى سبيل الصواب * واستعذت بربى عن الخطأ والزلل وكدورة الفكر بالملل * فان أتعبنى فكرى فالعجز منى معتاد * وان فاض وجاد فالجود واللطف منه مستفاد* والله ولى التوفيق* ومنه هداية الطريق * وقسمت هذه الرسالة ثلاثة أقسام شرحتها فى ثلاثة فصول (الفصل الأول) فى ماهية الصلاة (الفصل الثانى) فى ظاهر الصلاة وباطنها (الفصل الثالث) فى أىّ القسمين على من يجب وعلى من لايجب أحدهما دون الآخر* ومن المصلى المناجى ربه وههنا أختم الرسالة*

﴿ الفصل الأول فى ماهية الصلاة ﴾

ونحتاج فى هذا الفصل الى مقدمة فنقول * ان الله تعالى لما خلق الحيوان من بعد النبات والمعادن والأركان وبعد الأفلاك والكواكب والنفوس المجردة والعقول الكاملة بذاتها وفرغ من الابداع والخلق أراد أن ينهى الخلق بأكمل نوع كما ابتدأه بأكمل جنس فميز من بين المخلوقات الانسان ليكون الابتداء بالعقل والختم بالعقل فبدأ بأشرف الجواهر وهو العقل وختم بأشرف الموجودات وهو العاقل ففائدة الخلق هو الانسان لا غيره واذا عرفت هذا فاعلم أن الانسان هو العالم الأكبر فكما أن الموجودات تترتب فى عالمها كذلك الانسان يترتب فى فعله وشرفه * فمن الناس من يوافق فعله

فعل الملك * ومنهم من وافق عمله عمل الشيطان فهلك لأن الانسان لم يحصل
عن شئ واحد ليكون له حكم واحد بل ركبه الله تعالى من الأشياء المتفاوتة
والأمزجة المختلفة وقسم جوهريته بالبساطة والجسامة بدناً وروحا وعينه بالحس
والعقل سرا وعلنا * ثم زين ظاهره وعلنه وبدنه بزينة الحواس الخمس فى أوفى
رتبة وأوفر نظام واختار من باطنه وسره ماهو أشرف وأقوى فأسكن الطبيعى
فى الكبد لمصلحة الهضم والدفع والجذب والمنع وتسوية الأعضاء وتبديل
الأجزاء المتحللة بالتغذية وقرن الحيوانى بالقلب مربوطا بقوتى الشهوة والغضب
لموافقة الملائم ومخالفة ماليس بملايم وجعله ينبوع الحواس الخمس ومنشأ الخيال
والحركة ثم هيأ النفس الانسانية الناطقة فى الدماغ وأسكنه أعلى محل وأوفق
رتبة وزينه بالفكر والحفظ والذكر وسلط الجوهر العقلى عليه ليكون أميرا
والقوى جنوده والحس المشترك بريده وهو واسطة بينه وبين الحواس وهى
جواسيسه على باب المرتبة يسافرون بالأوقات الى عالمهم ويلتقطون ماتساقط
من أشكالهم ويوصلونه الى البريد الخاص ليرفع مختوماً مستورًا الى قوة
العقل فيميز ويختار ما يوافقه ويطرح ماليس بخالص فالانسان بهذه الأرواح
من جملة العالم وبكل قوة يشارك صنفا من الموجودات . وبالحيوانى يشارك
الحيوانات وبالطبيعى يشارك النبات . وبالانسانى يوافق الملائكة . ولكل
واحدة من هذه القوى أمر خاص وفعل لازم وبهماغلب واحد على الآخرين
يحد الانسان بذلك الأمر الغالب ويتصل نسبه بحسب ادراكه الى جنسه

ولكل فعل أمر خاص وثواب خاص وفائدة خاصة * ففعل الطبيعي هو الأكل والشرب واصلاح أعضاء البدن وتنقية البدن من الفضول فحسب ليس له في أمر غيره منازعة ولا مخاصمة * وفائدة فعله هو النظام فى البدن والاستواء في الأعضاء والقوة فى الجسم فان دسومة اللحم وضخم الأعضاء وقوة الجسم نظام البدن و يتحصل بالأكل والشرب * وثوابه لا يتوقع فى العالم الروحانى ولا ينتظر فى القيامة لأنه غير مبعوث بعد الموت فمثله مثل النبات اذا مات اندرس وفنى لا يبعث أبدًا * وأما فعل الحيوانى فهو الحركة والخيال وحفظ جميع البدن بحسن تدبيره وأمره اللازم وفعله الخاص الشهوة والغضب فحسب * والغضب شعبة من الشهوة لأنه طلب القمع والقهر والتغلب والظلم * وهذه فنون الرياسة والرياسة ثمرة الشهوة والفعل الخاص بالحيوانى فى الأصل هو الشهوة وفى الفرع هو الغضب * وفائدته حفظ البدن بالقوة الغضبية وابقاء النوع بالقوة الشهوانية * فان النوع يبقي دائمًا بالتوالد والتوالد ينتظم بقوة الشهوة والبدن يبقى محروسا عن الآفات بالحفظ وهو التغلب على الأعداء وسد باب الضرر ومنع اضرار الظالم ـ وهذه المعانى تنحصر فى القوة الغضبية وثوابه حصول آماله فى العالم الأدنى ولا ينتظر بعد الموت لأنه يموت بموت البدن وليس له بعث فى القيامة لأنه شبيه بسائر الحيوانات فليس له استعداد الخطاب . ومن ليس له استعداد الخطاب فليس له انتظار الثواب * ومن عدم فيضه فلا يبعث بعد الموت فاذا مات فكينونته قد ماتت وسعادته قد فاتت * وأما فعل الانسانى الناطق فأشرف

الأفعال لأنه أشرف الأرواح وفعله هوالتأمل فى الصنائع والتفكر فى البدائع فوجهه الى العالم الأعلى لايحب المنزل الأسفل والموقع الأدنى فانه من الجنبة العليا والجواهر الأولى ليس من شأنه الأكل والشرب ولا من لوازمه التنعم والجماع بل فعله انتظار كشف الحقائق والروية بحدسه التام وذهنه الصافى فى ادراك معانى الدقائق يطالع بعين البصيرة لوح السريرة وينافى بجهد الحيل علل الامل فيميز عن الارواح بالنطق الكامل والفكر البليغ الشامل همته فى جميع عمره تصفية المحسوسات وادراك المعقولات خصه الله تعالى بقوة لم ينل أحد من سائر الارواح مثلها وهى النطق فان النطق لسان الملائكة ليس لهم قول ولا لفظ بل النطق لهم خاصا وهو ادراك بلا حسّ وتفهيم بلا قول فانتظم نسبة الانسان الي الملكوت بالنطق والقول يتبعه فمن لايعرف النطق يعجز عن بيان الحق ففعل النفس ماحصرناه فى أوجز لفظ ولهذا شروح كثيرة اختصرناها لانه ليس مطلوبنا فى هذه الرسالة شرح القوى الانسانية وأفعالها فما احتجنا اليه فى هذه المقدمة أوردناه وأثبتناه وان الفعل الخاص بالانسان هو العلم والادراك وفائدته كثيرة * منها التذكر والتضرع والتعبد فان الانسان اذا عرف ربه بفكره وأدرك عينه بعقله فى علمه وأبصر لطفه بذهنه فى نطقه يتأمل فى حقيقة الخلق فيرى تمام الخلق فى الاجرام السماوية والجواهر العلوية فانهم أتم المخلوقات لبعدهم عن الفساد والكدورات والتراكيب المختلفات ويرى فى نفسه الناطقة مشابهة بالبقاء والنطق الثابتين لتلك الاجرام ويتفكر

فى الخالق فيعرف ان الأمر مع الخلق له حيث قال تعالى (أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ) ويعرف أن الفيض ينزل الى الخلق من عالم الأمرأي تلك الجواهر الروحانية فيشتاق الى ادراك مراتبهم وينزعج الى الاتصال بنسبتهم والتشبه بهم فى رتبتهم فيتضرع دائما ويتذكر هائما ويبقى مصليا صائما ويحصل على ثواب كثير * فان للنفس الانسانى ثوابا * اذ يبقى بعد فناء البدن * ولا يبلى بطول الزمن * له بعث بعد الموت * وأعنى بالموت مفارقته عن الجسم وبالبعث مواصلته لتلك الجواهر الروحانية وثوابه وسعادته بعدهما ويكون ثوابه بحسب فعله فان كان كامل الفعل نال جزيل الثواب وان قصر فعله ونقص قصرت سعادته وانتقص ثوابه ويبقى حزينا مغموما بل مخذولا مذموما * وان غلبت قواه الحيوانية والطبيعية قوته النطقية تحير بعد الموت وشقى بعد البعث وان نقصت قواه المذمومة وتجردت نفسه عن الفكر الردى والعشق الدنى وزين ذاته بحلية العقل وقلائد العلم وتخلق بالاخلاق المحمودة بقى لطيفامنزها باقيا مثابا سعيدًا فى آخرته مع أقاربه وعشيرته * واذ قد فرغنامن هذه المقدمة فنقول ان الصلاة هى تشبه النفس الانسانى الناطق بالاجرام الفلكية والتعبد الدائم للحق المطلق طلبا للثواب السرمدى * قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الصلاَةُ عِمَادُ الدِّينِ) والدين هوتصفية النفس الانسانى عن الكدورات الشيطانية والهواجس البشرية : والاعراض عن الأغراض الدنيوية الدنية والصلاة هى التعبد للعلة الاولى والمعبود الاعظم الأعلى فعلى هذا لا يحتاج

الى تأويل قوله تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) يعرفون لان العبادة هى المعرفة أى عرفان واجب الوجود وعلمه بالسرّ الصافى والقلب النقى والنفس الفارغة * فاذن حقيقة الصلاة علم الله سبحانه وتعالى بوحدانيته ووجوب وجوده وتنزيه ذاته وتقديس صفاته فى سوانح الاخلاص فى صلاته وأعنى بالاخلاص أن تعلم صفات الله بوجه لا يبقى للكثرة فيه مشرع ولا للاضافة فيه منزع *فمن فعل هذا فقد أخلص وصلى * وما ضل وغوى * ومن لم يفعل فقد افترى وكذب وعصى * والله أجل وأعلى وأعز من ذلك وأقوى

﴿ الفصل الثانى فى انقسام الصلاة الى ظاهر وباطن ﴾

فنقول لما علمت ما قدمته فى هذه الرسالة وفهمت ما ضمنت شرح الصلاة وماهيتها * فاعلم ان الصلاة منقسمة الى قسمين قسم منهما ظاهر وهو الرياضى ويتعلق بالظاهر * وقسم منهما باطن وهو الحقيقى ويلزم الباطن * أما الظاهر فهو المأمور شرعا والمعلوم وضعا الزم به الشارعُ وكلف الانسان به وسماه صلاة وجعله قاعدة الايمان قال صلى الله عليه وسلم (لا إيمان لمن لا صلاة له ولا إيمان لمن لا أمانة له) أعداده معلومة وأوقاته مرسومة جعلها أشرف الطاعات ورتبها فى أعلى درجات سائر العبادات ــ وهذا القسم الظاهر الرياضى مربوط بالأجسام لأنه مؤلف من الهيئات والاركان كالقراءة والركوع والسجود * والجسم مركب من العناصر والاركان كالماء والارض والهواء والنار وغيرها من الامزجة واشباهها وهو بدن الانسان فالمؤلف مربوط

بالمؤلف وهـذه الهيئات المؤلفـة من القراءة والركوع والسجود الطارئة فى الاعداد المنظومة المعينة أثر من الصـلاة الحقيقية المربوطة المنزهة بالنفوس الناطقة وهذا يجرى مجرى السياسات للابدان لانتظام العالم فهذه الاعداد من جملة السياسات الشرعيـة كلف بها الشارع انسانا بالغا عاقلا ليشبّه جسمه بما يخص به روحه من التضرع الى جنسه العالى ليفارق البهائم بهذا الفعل فان البهائم مهملة عن الخطاب مسلمة عن الحساب والعقاب والثواب * وأما الانسان فمخاطب مثاب معاقب لامتثال الأوامر والنواهى الشرعية والعقلية والشرع يتبع أثر العقل فلما رأى الشارع ان العقل الزم النفس الناطقة بالصلاة الحقيقية المجرّدة وهى عرفان الله تعالى وعلمه كلفـه الشارع صـلاة على بدنه أثرا عن تلك الصلاة وركبها من أعداد ونظمها أبلغ نظام فى أحسن صورة وتمّ هيئةٍ ليُتابع الاجسامُ الارواح فى التعبد وان لم توافقها فى الرتبة * وعلم الشارع ان جميع الناس لا يرتقون مدارج العقل فلا بد لهم من سياسة ورياضة بدنية تكليفية تخالف أهواءهم الطبيعية فسلك طريقا ومهد قاعدة من هذه الأعداد وهى أعم * وفى الحسّ أعظم لترتبط بظواهر الانسان وتمنعه عن التشبه بالبهائم وسائر الحيوانات وأمر بهذا الأمر القاهر فقال عليه السلام (صَلُّوا كما رأيتمونى أصلّى) وفى هـذا مصلحة كثيرة وفائدة عامة لا تخفى على العاقل وان لم يقر بها الجاهل (وأما القسم الثانى) وهو الباطن الحقيقى فهو مشاهدة الحق بالقلب الصافى والنفس المجردة المطهرة عن الامانى وهـذا القسم لايجرى مجرى

الاعداد البدنية والاركان الحسية وانما يجرى مجرى الخواطر الصافية والنفوس الباقية وربما كان الرسول عليه السلام يشتغل بهذا الادراك الحقيق فنعته هذه الحالة عن النظام العددى فربما قصرت صلاته وربما طالت والمعوّل فى العقل على هذه الصلاة واستند العقل فيما قلت بقوله عليه السلام (المُصَلى ينَاجِي رَبهُ) ولا يخفى على العاقل أن مناجاة الرب لاتكون بالاعضاء الجسمانية ولا بالالسن الحسية لان هذه المكالمة والمناجاة تصلح مع من يحويه مكان ويطرأ عليه زمان * أما الواحد المنزه الذى لايحيط به مكان ولا يدركه زمان ولا يشار اليه بجهة من الجهات ولايختلف حكمه فى صفةمن الصفات ولاتتغير ذاته فى وقت من الاوقات فكيف يعاينه الانسان المشكل الجسم المحدود المتجه المتمكن بحسه وقواه وجسمه وكيف يناجي من لا يعرف حدود جهاته ولا يرى جناب سموت وجناته * فان الوجود المطلق الحق فى عالم المحسوسات غائب غير مرئى للحس ولا متمكن ومن عادة الجسم أن لا يناجي ولا يجالس الا مع من يراه ويشير اليه ومن لم ينظر اليه يعده غائبا بعيدا والمناجاة مع الغائب محال * ومن الضرورى ان واجب الوجود غائبٌ بعيد عن هذه الأجسام لان هذه الاجسام قابلة للتغيرات العرضية والأعراض البدنية وتحتاج الى المكان والحافظ وبثقلها وكثافتها تسكن على وجه الارض المظلمة (والجواهر) المفردة المنزهة التى لايدركها زمان ولا توضع فى موضع من المكان تفر من هذه الاجسام بعداوة التضاد غاية الفرار * وواجب الوجود أعلى من جميع

الجواهر المفردة وأشد علوّا وتنزها فكيف يصلح أن تخالطه المحسوسات والجسمات * واذا تقرر ان اثباته وتعيينه بجهة من الجهات محال ظاهر لاح من هذا التقرير ان مناجاته بالظواهر بحسب المظنونات والموهومات لأ محل محال فاذن قوله عليه السلام (المُصلّى يناجي ربّهُ) محمول على عرفان النفوس المجردة الخالية الفارغة عن حوادث الزمان وجهات المكان فهم يشاهدون الحق مشاهدة عقلية ويبصرون الاله بصيرة ربانية لا رؤية جسمانية فتبين ان الصلاة الحقيقية هي المشاهدة الربانية والتعبد المحض هو المحبة الربانية الالهية والرؤية الروحانية فاتضح من هذا البيان ان الصلاة قسمان * فالآن نقول ان القسم الظاهر الرياضى المربوط بحركة الاشخاص فى الهيئات المعدودة والاركان المحصورة تضرع واشتياق وحنين من هذا الجسم الجزئى المركب المحدود السفلى الى فلك القمر المتصرف بعقله الفعال فى عالمنا هذا عنى عالم الكون والفساد ومناجاة بلسان البشرية معه فانه مربى الموجودات أمتصرف فى المخلوقات واستعاذة به وسؤال منه أن يحفظ العقلُ الفعال ويراعى نظام الشخص المتضرع المصلى بتعبده وتشبهه ليبقى مصونا محروسا مدة بقائه فى هذا العالم عن آفات الزمان (والقسم الباطن الحقيقى) المفرد عن الهيئآت المجرد عن التغيّرات تضرع الى ربه بالنفس الناطقة العالمة العارفة بواحدانية الإله الحق من غير اشارة بجهة ولااختلاط يدن واستدعاء من الوجود المطلق تكميل النفس بمشاهدته واتمام السعادة بمعرفته

وعلمه * والأمر العقلى والفيض القدسى ينزل من سماء القضاء الى حيز النفس الناطقة بهذه الصلاة ويكلف بهذا التعبد من غير تعب بدنى ولا تكليف انسانى * ومن صلى هكذا فقد نجا من قواه الحيوانية وآثاره الطبيعية وارتقى المدارج العقلية وطالع مضمونات الازلية * والى هذا أشار عز وعلا حيث قال (إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللهِ أَكْبَرُ وَاللهُ يَعلم مَا تَصْنَعُونَ)

﴿ الفصل الثالث فى أنَّ كلَّ قِسْمٍ مِنَ القسمين على أىِّ صنفٍ وَاجبٌ ﴾

لما قررنا ماهية الصلاة وأوضحناها بقسميها وشرحنا كلا القسمين فيجب أن نقول ان كل قسم بأى صنف يتعلق ومن أى قوم يصح ويجرى فنقول قدبان لك ان فى الانسان شيئاً من العالم الاسفل وشيئاً من العالم الاعلى وشرحناهما بطريق الاختصار واتضح لك أن الصلاة منقسمة الى رياضية بدنية وحقيقية روحانية وأوفرت حظ كل قسم من الشرح حسبما يليق بهذه الرسالة والآن نقول * ان الانسان متفاوت حسب تأثير قوى الارواح المركبة فيه فمن غلب عليه الطبيعى والحيوانى فانه عاشق للبدن محب لنظامه وتربيته وصحته وأكله وشربه ولبسه وجذب منفعته ودفع مضرته وهذا الطالب من عداد الحيوانات لابل من زمرة البهائم أيامه مستغرقة فى الاهتمام بتدبير بدنه وأوقاته موقوفة على مصالح شخصه فهو غافل عن الخالق جاهل بالحق ولا يجوز له التهاون بهذا الأمر الشرعى اللازم له الواجب عليه وان لم يتعوده فبالسياسة

يستحب ويكره حتى لا يفوته حق التضرع والاشتياق والنزع الى العقل الفعال والفلك الدوّار ليفيض عليه من جوده وينجيه من عذاب وجوده ويخلصه من آماني بدنه ويوصله الى منتهى أمله فانه لو انقطع عنه قليل خير من فيضه لسارع الى كثير شرّ ولصار أدنى من البهائم والسباع * وأما من غلبت قواه الروحانية وسلط على هواه قوته الناطقة وتجردت نفسه عن أشغال الدنيا وعلائق العالم الأدنى فهذا الأمر الحقيقى والتعبد الروحانى والصلاة المحضة التى قررناها واجبة عليه أشد وجوب وأقوى الزام لانه استمد بطهارة نفسه لفيض ربه فلو أقبل بعشقه واجتهد فى تعبده لسارعت اليه الخيرات العلوية والسعادات الأخروية حتى اذا انفصل عن الجسم وفارق الدنيا يشاهد ربه ويجاور حضرته ويلتذ بمجاورة جنسه وهم سكان الملكوت واجرام عوالم الجبروت (وهذه الصلاة) قد وجبت على سيدنا ومفيد ديننا محمد المصطفى صلى الله عليه وسلم فى ليلة تجرد عن بدنه وتنزه عن أمله فلم يبق معه من آثار الحيوانية شهوة ولا من لوازمه الطبيعية قوة فناجى ربه بنفسه وعقله فقال له يارب لقد وجدت لذة غريبة فى ليلتى هذه فاعطنى سبيلا الى استدامتها ويسرلى طريقا يوصلنى كل وقت اليها فأمره الله تعالى بالصلاة وقال يامحمد (المُصَلِّى يُنَاجِى رَبَّهُ) ولأصحاب الظاهر من ذلك حظ ناقص وللمحققين حظ وافر ونصيب كامل ومن كان حظه أكمل فثوابه أجزل (فهذا ما أردت إيجاز القول فيه بهذه العجالة) بعد ماطال احجامى عن

الخوض فى تفسير الصلاة وتشريح ماهيتها و بيان قسميها * فلما رأيت أن العقلاء متهاونون بظواهرها وما تأملوا في بواطنها رأيت شرحها واجبا وتقريرها لازما ليتأمل العاقل و يبحث عن هذا الفضل الكامل ويعلم أن الرياضى على من يجب والروحانى بمن يتعلق وعمن يصح ويسهل على العاقل الفاضل الكامل سلوك طريق التعبد والمداومة على الصلاة والتلذذ بمناجاة ربه بروحه لا بشخصه وبنطقه لا بقوله و بصيرته لا ببصره وبحدسه لا بحسه فان المغرور من يطلب ربه بشخصه ويطمع فى رؤيته بعينه وفى تعبده ومناجاته بحسه (وجميع الأوامر الشرعية جارية مجرى ماشرحناه فى رسالتنا هذه) واننا أردنا أن نشرح لك كل عبادة خاصة ولكن تعذر علينا الشروع فى أمور لا يصلح أن يطلع عليها كل واحد فمهدنا لهذا تقسيما واضحا مستقيما والحر تكفيه الاشارة * وانى أحرم عرض هذه الرسالة على من غواه هواه وطبع على قلبه طبعه فان لذة الجماع لا يتصورها العنين ولذة النظر لا يصدّق بها الأكمه (كتبت هذه الرسالة) بعون الله وحمده ومنّه الوافر الجزيل فى مدة أقصر وأقل من نصف ساعة مع عوائق كثيرة . وفراغة يسيرة . فاعتذر الى مطالعيها . وألتمس من كل من أسبغ عليه فيض العقل ونور العدل أن لا ينشروا سرّى وان أمنوا شرّى فان الأمر مع الخالق وخالقى يعلم أمرى ولا يعرفه غيرى *

﴿ تمت الرسالة والحمد لوليه والصلاة على صفيه وآله وصحبه آمين ﴾

بسم الله الرحمن الرحيم

الرسالة الثانية فى تفسير الصمدية للشيخ الرئيس

الحمد لله الذى علّم بالقلم . علّم الانسان مالم يعلم . أنزل على عبده الكتاب . وأودعه الحكمة وفصل الخطاب . وصلى الله على كل عبد مقرب أوّاب . لاسيما محمد المصطفى الذى خرق بنور الوحي كل ظلمة وحجاب . وعلى آله أولى الالباب . وأصحابه خير الاصحاب (و بعد) فان العقل وان كان باب النقل والمطبوع مفتاح المسموع . لكن كمال العقول وتمام هدايتها انما يفد من ناحية الكتاب المنزل على النبي المرسل فوجب على الاذهان والقرائح ان تخوض لجج التأمل في ارجائه استنزالا لماء الحياة من غمام سمائه . ولزم أبناء الفطنة والرجاحة أن يسارعوا الى اغتنام معانيه والتقرب الى فهم مغازيه . ولما كانت مسألة التوحيد هى أشهى الموارد . وغاية المراصد ولباب المطالب والمقاصد . ولم يجىء فيها كسورة الاخلاص . وآيات الصمدية التى هى رأس النجاة والخلاص . حرّر فى نتفة من أسرارها ومعانيها ونقطة من قاموس نكتها ومراميها يراعُ الشيخ الرئيس أبى على ابن سينا . مقالة جمعت بين الايجاز والاجادة . والتقريب والافادة . وسلمت من التطويل

العارى عن التحصيل . والحشو اللغو العاطل عن الطائل . اسعافاللشيّقين الى الاسعاف . وأخذا بيدهم الى باب الحقيقة والتأويل والانصاف . وهاك تلك المقالة المتضمنة لأبدع الهداية والدلالة قال *

(قُلْ هُوَ اللهُ أحَدٌ) الهو المطلق هو الذى لاتكون هويته موقوفة على غيره فان كل ما هويته موقوفة على غيره فهى مستفادة منه فمتى لم يعتبر غيره لم يكن هو هو وكل ما كان هويته لذاته فسواء اعتبر غيره أو لم يعتبر هو هو لكن كل ممكن فوجوده من غيره وكل ما كان وجوده من غيره فخصوصية وجوده من علته وذلك هو الهوّية فاذن كل ممكن فهويته من غيره فالذى يكون هويته لذاته هو واجب الوجود . وأيضا كل شئ ماهيته مغايرة لوجوده كان وجوده من غيره فلا يكون هوية ماهيته لنفس ماهيته فلا يكون هو هو لذاته لكن المبدأ الاول هو هو لذاته فاذن وجوده عين ماهيته فان واجب الوجود هو الذى لاهو الا هو أى كل ما عداه فلا هوية له من حيث هو هو بل هويته من غيره وواجب الوجود هو الذى لذاته هو هو بل ذاته انه هو لاغير وتلك الهوية والخصوصية معنى عديم الاسم لايمكن شرحه الا بلوازمه واللوازم منها اضافية ومنها سلبية واللوازم الاضافية أشد تعريفا من الامور السلبية والاكمل فى التعريف هو اللازم الجامع لنوعى الاضافة والسلب وذلك هو كون تلك الهوية آلها فان الآله هو الذى ينسب اليه غيره ولا ينسب هو الى غيره والاله المطلق هو الذى يكون كذلك

مع جميع الموجودات فانتساب غيره اليه اضافى وكونه غير منتسب الى غيره سلبى * ولما كانت الهوية الآلهية مما لا يمكن أن يعبر عنها لجلالتها وعظمتها الا بانه هو هو ثم شرح تلك الهوية انما يكون بلوازمها وقد بينا ان اللوازم منها الاضافية ومنها السلبية وبينا أن الأكمل فى التعريف والشرح لتلك الهوية ذكر الامرين وبينا ان اسم الله تعالى متناول لهما جميعا لاجرم عقب قوله (هو) بذكر الله ليكون الله كالكاشف عما دلّ عليه لفظ هو والشرح لذلك وفيه لطائف أخر . منها أنه لما عرف تلك الهوية بلوازمها وهى الآلهية اشعر ذلك بأنه ليس له شئ من المقوّمات والا لكان العدول عنها الى اللوازم قاصرا * ومنها انه لما شرح تلك الهوية بلازم الآلهية وعقّب ذلك بانه أحد وهو الغاية فى الوحدانية كان فيه تنبيه على انه لما كان فى أقصى غايات الوحدة ولم يكن له شئ من المقوّمات تعذر تعريف تلك الهوية الا بذكر اللوازم ويصير تقدير الكلام الهوية التى لاشرح لها انما ترك فى تعريفها ذكر المقوّمات واقتصر على ذكر اللوازم وهى الآلهية لغاية وحدتها وكمال بساطتها التى تتقاصر العقول عن اكتناهها والوقوف دون مبادى أشراق أنوارها * ومنها أن هوية المبدأ الأول لها لوازم كثيرة وكل تلك اللوازم مترتبة فان اللوازم معلولات والشئ الواحد الحق البسيط من كل وجه لا يصدر عنه أكثر من واحد الا على الترتيب النازل من عنده طولا وعرضا ولأن اللازم القريب أشد تعريفا من اللازم البعيد فكون الانسان متعجبا

اعرف من كونه ضاحكا ولهذا من أراد تعريف ماهية شئ بشئ من لوازمه فهما كان اللازم أقرب كان التعريف أشد بل فلنذكر هذا الكلام من نمط آخر أشد تحقيقا وهو ان اللازم البعيد عن الشئ لا يكون معلولا للشئ حقيقة بل يكون معلولا لمعلوله والشئ الذى له سبب لا يعرف بالحقيقة الا من جهة العلم بأسبابه ـ فلهذا التحقيق لو ذكر فى تعريف الماهية شئ من لوازمها البعيدة لم يكن ذلك التعريف تعريفا حقيقيا بل التعريف الحقيقي هو أن يذكر فى التعريف اللازم القريب للشئ الذى يقتضيه الشئ لذاته لا لغيره والمبدأ الاول لا يلزمه لازم أقدم من وجوب الوجود فانه هو واجب الوجود و بوساطة وجوب وجوده يلزمه انه مبدأ لكل ماعداه * ومجموع هذين الأمرين هو الآلهية ـ فلهذا لما أشار بقوله الى الهوية المحضة البسيطة حقا التى لا يمكن أن يعبر عنها بشئ سوى انه هو وكان لا بد من تعريفها بشئ من اللوازم عقب ذلك بذكر أقرب الاشياء لزوما له وهو الآلهية الجامعة للازمى السلب والايجاب * فسبحانه ما أعظم شأنه وما أقهر سلطانه فهو الذى هو منتهى الحاجات من عنده نيل الطلبات ولا يبلغ أدنى ما استأثر به من الجلال والعظمة والغبطة والبهجة أقصي نعوت الناعتين وأعظم وصف الواصفين بل القدر الممكن ذكر ما يمتنع أزيد منه هو الذى ذكره فى كتابه العزيز وأودعه فى وحيه المقدس والرموز الطاهرة الجلية الرفيعة * وههنا قد يعن سؤال وهو أن ماهيته تعالى وان كان لا يمكن لغيره معرفتها الا بوساطة الاضافات والسلوب

الا أنه جلّ جلاله عالم بها وان هناك العقل والعاقل والمعقول واحد . فَلِمَ لَم يذكر ذلك واقتصر على اللوازم * فنقول ليس للمبدأ الأول شيء من المقومات أصلا فانه وحدة مجردة وبساطة محضة ولا كثرة فيه ولا أثنينية هناك أصلا فعقله لذاته ليس لانه يعقل من ذاته مقومات بل لا يعقل من ذاته الا الهوية المحضة الصرفة المنزهة عن الكثرة من جميع الوجوه ولتلك الوحدة لوازم فلذا ذكر تلك الهوية وشرحها باللوازم القريبة وأشار الى وجوده المخصوص بأنّ وجوده عينه . ولهذا أصل في الحكمة وهو أن تعريف البسائط باللوازم القريبة فى الكمال كتعريف المركبات بذكر مقوّماتها فان التعريف البالغ هو مايحصّل فى النفس حاق الحقيقة فلو كان المطلوب بسيطا وعرف باللوازم القريبة حصل فى النفس ذلك فيكون التعريف باللوازم القريبة موصلا للذهن الى حاق الحقيقة ويصير فى هذا الباب كتعريف المركبات بالمقومات وقوله تعالى (أَحَدٌ) مبالغة فى الوحدة . والمبالغة التامة فى الوحدة لا تتحقق الا اذا كانت الواحديّة بحيث لا يمكن أن يكون أشداوأ كمل منها فان الواحد مقول على ماتحته بالتشكيك والذى لا ينقسم بوجه أصلا أولى بالواحدية مما ينقسم من بعض الوجوه * والذى ينقسم انقساما عقليا أولى مما ينقسم بالحس والذى ينقسم بالحس انقساما بالقوة أولى بالواحديّة مما ينقسم بالفعل وله وحدة جامعة وهو أولى بالواحديّة مما ينقسم بالفعل وليس له وحدة جامعة بل وحدته بسبب الانتساب الى المبدأ واذا ثبت ان الوحدة قابلة للاشد والا ضعف وان

الواحد مقول على ما تحته بالتشكيك فالا كمل في الوحدة هو الذى لا يمكن شئ آخر أقوى منه فى الوحدة والا لم يكن فى غاية المبالغة فى الوحدة فلا يكون أحدا مطلقا بل أحد بالقياس الى شئ دون شئ * فقوله تعالى أحد دال على انه واحد من جميع الوجوه وانه لا كثرة هناك أصلا لا كثرة معنوية عن كثرة المقوّمات كالأجناس والفصول أو كثرة الأجزاء الفعلية كالمادة والصورة فى الجسم ولا كثرة حسّية بالقوة أو بالفعل وذلك لكونه منزها عن الجنس والفصل والمادة والصورة والاعراض والابعاض والاعضاء والاشكال والألوان وسائر أنواع القسمة التى تثلم الوحدة الكاملة والبساطة الحقّة الثابتة لله جل جلاله وتعالى عن أن يشبهه شئ أو يساويه أمرٌ * فان قيل هب ان دعاوى هذه المسألة قد جاءت مندرجة تحت هذه اللفظة فأين البرهان عليها فى هذه السورة فنقول * برهان ذلك ان كل ما كان هويته انما يحصل من اجتماع أجزاء كان هويته موقوفة على حصول تلك الأجزاء فلا يكون هو هو لذاته بل لغيره لكن المبدأ الأول هو هو لذاته لما دل عليه قوله تعالى (قل هو الله أحد) قوله تعالى (الله الصمد) للصمد فى اللغة تفسيران (أحدهما) الذى لا جوف له (والثانى) السيد فعلى التفسير الأول معناه سلبى وهو اشارة الى نفى الماهيّة فان كل ماله ماهية فله جوف وباطن وهو تلك الماهيّة ومالا بطن له وهو موجود فلا جهة ولا اعتبار فى ذاته الا الوجود والذى لا اعتبار له الا الوجود فهو غير قابل للعدم فان الشئ من حيث هو هو موجود غير

قابل للعدم اذ الصمد الحق واجب الوجود مطلقا من جميع الوجوه * وعلى التفسير الثاني معناه اضافى وهو كونه سيدًا للكل أى مبدأ للكل ويحتمل أن يكون كلاهما مرادًا من الآية وكأن معناه ان الآله هو الذى يكون كذلك أى الآلهية عبارة عن مجموع هذين الأمرين السلب والايجاب قوله (لم يلد ولم يولد) لمّا بين سبحانه وتعالى ان الكل مستند اليه ومحتاج اليه وانه هو معطى الوجود لجميع الموجودات والفياض للوجود بالجود على كل الماهيات بيّن سبحانه أنه يمتنع عنه صدور مثله فانه مهما سبق الى الاوهام انه لما كانت هويته تقتضى الآلهية التى معناها الافاضة على الكل وايجاد الكل فلعله يفيض عن وجوده وجود مثله حتى يكون ولدًا له بين سبحانه انه لا يتولد عنه مثله فان كل ما يتولد عنه مثله فماهيته مشتركة بينه وبين غيره فلا يتشخص الا بواسطة مادة وعلاقتها وكل ما كان ماديا أوله علاقة بالمادة كان متولدا عن غيره فيصير تقدير الكلام هكذا لم يلد لانه لم يتولد * فان قيل فأى اشارة فى هذه السورة تدل على انه تعالى غير متولد * قيل لانه لما لم يكن له ماهية واعتبار سوى انه هو هو الذى ابتدأ فى أول السورة بذكره وكان هويته لذاته وجب الاّ يكون متولدا عن غيره والا لكانت هويته مستفادة فلا يكون هو هو لذاته * وفى هذا تنبيه على سر عظيم وهو أن التحديد الوارد فى القرآن بالولد والزوجة يعود الى هذا السرح وهو ان التولد أن ينفصل عن الشئ مثله فان مالا يكون له مثل لا يقال ان له ولدا وانما لم ينفصل عنه مثله لأن الانفصال

يقتضى الانفعال والشئ انما ينفعل لو تكثرت ماهيته النوعيـة وذلك بسبب المادة كما تبيّن وكل ما كان ماديالا يكون ماهيته هويته لكن واجب الوجود ماهيته هويته فاذًا لايتولد عنه غيره ولا يتولد هو عن غيره قوله (ولم يكن له كفوا أحد) لما تبيّن انه غير متولد عن مثله وان مثله غير متولد عنه بين ان ماهـذا شأنه لا يكون له كفء أى ليس يمكن ما يكافئه ويساويه فى قوة الوجود . والمساوى فى قوة الوجود يحتمل وجهين (الاول) أن يكون مساويا فى الماهية النوعية (والثانى) المساوق فى وجوب الوجود . فاما أن يكون له مساو فى الماهيّة النوعيّة فذلك يبطله قوله تعالى (ولم يولد) فان كل ما كان ماهيته مشتركة بينه وبين غيره كان وجوده ماديا وكان متولدا عن غـيره لكنه غير متولد عن غيره . واما أن يكون له مايساويه في الماهية الجنسية وهو وجوب الوجود فذلك يبطله هذه الآية لانه حينئذ يكون ذاجنس وفصـل ويكون وجوده متولدا عن الازدواج الحاصل من جنسه الذى يكون كالام وفصـله الذى يكون كالاب لكنه غـير متولد وأيضا يبطله أول السورة فان كل ما كانت ماهيته ملتئمة من جنس وفصل لم تكن هويته لذاته لكنه هو هو *

خاتمة لهذا التفسير

انظر الى كمال حقائق هـذه السورة أشار أولا الى الهوية المحضة التى لا اسم لها الا انه هو . ثم عقب بذكر الالهية التى هى أقرب اللوازم لتلك الحقيقة وأشدها تعريفا كما بينا . ثم عقّبه بلفظ أحد لفائدتين (الاولى) انه لما كان التعريف

الكامل بذكر المقومات وعدل الى ذكر اللوازم البيّنة دلّ ذلك على انه فى ذاته واحد من جميع الوجوه (الثانية) انّه رتب الاحدية على الالهية ولم يرتب الآلهية على الاحدية فان الآلهية عبارة عن استغنائه عن الكل واحتياج الكل اليه وما كان كذلك كان واحدًا مطلقا والا لكان محتاجا الى أجزائه فان الالهية من حيث هى هى تقتضى الوحدة والوحدة لاتقتضى الآلهية . ثم عقب ذلك بقوله (الله الصمد) ودل على تحقيق معنى الالهية بالصمدية التى معناها وجوب الوجود والمبدئية لوجود كل ماعداه من الموجودات . ثم عقب بيان ذلك بأنه لايتولد عنه مثله لانه غير متولد عن غيره. و بين انه وان كان الها لجميع الموجودات فياضا للوجود عليها فلا يجوز أن يفيض الوجود على مثله كما لم يكن وجوده من فيض غيره . ثم عقب ذلك ببيان انه ليس فى الوجود ما يساويه فى قوة الوجود * فمن أول السورة الى قوله الله الصمد فى بيان ماهيته ولوازم ماهيته ووحدة حقيقته وانه غير مركب أصلا ومن قوله لم يلد الى قوله ولم يكن له كفوا أحد فى بيان انه ليس له ما يساويه فى نوعه ولا فى جنسه لا بأن يكون متولدا ولا بأن يكون متولدا عنه ولا بأن يكون موازيا له فى الوجود ـ وبهذا المبلغ يحصل تمام معرفة ذاته ولو كان المقصد الأقصى من طلب العلوم بأسرها معرفة ذات الله تعالى وصفاته وكيفية صدور أفعاله عنه ـ وهذه السورة دالة على سبيل التعريض والايماء على جميع مايتعلق بالبحث عن ذات الله لاجرم هذه السورة معادلة لثلث القرآن

فهذا ما وقفت الى أن وقفت عليه من أسرار هـذه السورة الـكريمة العظيمة
ولله الحمد من قبل ومن بعد وله الثناء فى الابتداء والانتهاء
والحمد لله واهب العقل ومبدع الـكل والصلاة على
واسطة عقد العدل وقلادة جيد الفضل آمين



الرسالة الثالثة فى تفسير المعوّذة الاولى للشيخ الرئيس

الحمد لله الذى فلق ظلمة العدم بنور الوجود وأفاض على قوابل الماهيات وقوالب الممكنات صنائع الخير بمحض التفضل والجود . والصلاة على شموس الدلالة وبدور الهداية . واعلام الدعوة الى ينبوع الخير والسعادة فى البداية والنهاية من أنبيائه . ورسله . وأوليائه . وأصفيائه . وأودائه . خصوصا محمد الحامل لواء الحمد . وعلى آله أهل الثناء والمجد . وأصحابه وابناء ودّه . ملاح سفينة الرشد (وبعد) فهذا ما أفاده وجاد به قلم شيخ السادة الحكماء وعمدة الملوك العظماء . أساطين المعرفة والعبادة ، بل سلاطين الهدي . والسيادة فى الابانة والـكشف عن غرر أسرار سورتى المعوذتين . ودرر جواهر لطائف هاتين الحكمتين . الباهرتين البديعتين . هداية لطلاب النجاة من

شباك الجهل والوهم وهواه . بل عناية بنشاد البصيرة ورصّاد حقيقة الحياة وقياما بحقوق التعليم والتلقين والارشاد . وكان حقا ذلك على ذوى البصائر واخوان البلوغ والسداد * قال قدس سره واجاد (قُلْ أعُوذُ بِرَبِّ الْفَلَقِ) فالق ظلمة العدم بنور الوجود هو المبدأ الأول الواجب الوجود لذاته وذلك من لوازم خيريته المطلقة الفائضة عن هويته المقصودة بالقصد الاول . وأول الموجودات الصادرة عنه هو قضاؤه وليس فيه شر أصلا الا ماصار مخفيا تحت سطوع النور الأوّل وهو الكدرة اللازمة لماهيته المنشأة من هويّته ثم بعد ذلك تتأدى الاسباب بمصادماتها الى شرور لازمة عنها بعد قضائه والسبب الاول من معلولاته فيها هو قدره وهو خلقه فلذلك قال (مِنْ شَرِّ مَا خَلَقَ) جعل الشر فى ناحية الخلق والتقدير * فان ذلك الشر لا ينشأ الاّ من الاجسام ذوات التقدير . وأيضا فلما كانت الأجسام من قدره لا من قضائه وهى منبع الشر من حيث ان المادة لاتحصل الا هناك لاجرم جعل الشر مضافا الى ما خلق . ثم انه سبحانه قدم الانفلاق * وهو افاضة نور الوجود على الماهيات الممكنة على الشر اللازم مما خلق من حيث ان الانفلاق سابق على الشرور اللازمة عن بعضها ولذلك فان الخير مقصود بالقصد الاول والشر عارض بقصد ثانوى * والخلاصة ان الفالق لظلمة العدم بنور الوجود هو واجب الوجود والشرور غير لازمة عنه أولا فى قضائه بل ثانيا فى قدره فأمر بالاستعاذة برب الفلق من الشرور اللازمة عن الخلق . فان

قيل لماذا قال برب الفلق ولم يقل بآله الفلق أو نحو ذلك. قيل انّ فيه سرا لطيفا من حقائق العلم وذلك لان الرب رب المربوب * والمربوب هو الذى لايستغنى فى شئ من حالاته عن الرب. انظر الى الطفل الذى يربيه والده فما دام مربوبا هل يستغنى عن المربىّ. ولما كانت الماهيات الممكنة لاتستغنى فى شئ من أوقات وجودها ولا من أحوال ثبوتها عن افاضة المبدأ الاول لاجرم عبر عنه بلفظ الرب والاله أيضا كذلك فان الأفعال محتاجة الى الاله لا من حيث هو آله لان الآله من حيث هو آله هو المستحق للعبادة والمربوب لايكون معقولا بالقياس الى المستحق للعبادة فالفلق لابد له من فالق وربّ ومؤثر ولا يحتاج الى المعبود من حيث هو كذلك . واعلم ان فيه اشارة اخرى من خفيات الامور والعلوم وهو أن الاستعاذة والعوذ والعياذ فى اللغة عبارة عن الالتجاء الى الغير فلما أمر بمجرد الالتجاء الى الغير دل ذلك على ان عدم حصول الكمالات ليس لامر يرجع الى المفيض للخيرات بل لامر يرجع الى قابلها وذلك يحقق الكلام المقرر من انه ليس شئ من الكمالات يبخول به من عند المبدأ الاول بل الكل حاصل موقوف على أن يصرف المستعد وجه قبوله اليها وهو المعنى بالاشارة النبوية على قائلها الصلاة والسلام (إنّ لرَبِّكُمْ في أيام دهركم نفحات من رحمته : الا فتعرضوا لها) بين أن نفحات الالطاف دائمة وانما الخلل من المستعد وتحت ذلك تنبيهات عظيمة جليلة وقواعد خطيرة يمكن للمتأمل الوقوف عليها من غير تصريح (وَمِنْ شَرِّ غَاسِقٍ إذَا وَقَبَ)

المستعيذ هو النفس الجزئية للانسان الجزئى من الشرور اللازمة فى الاشياء ذوات التقدير الواقعة فى صقع القَدَر * ثم ان أعظم تلك الامور تأثيراً فى الاضرار بجوهر النفس الانسانية الاشياء الداخلة معها فى اهاب البدن وهى التى تكون آلة لها من وجه ووبالا عليها من وجه فمن وجه كلها عليه ومن وجه كلها له وهى القوى الحيوانية والقوى النباتية . أما القوى الحيوانية فهى ظلمة غاسقة متكدرة وقد علمت ان المادة هى منبع الظلمة والشر والعدم . والنفس الناطقة المستعيذة خلقت في جوهرها نقية صافية منزهة عن كدورات المادة وعلائقها قابلة لجميع الصور والحقائق . ثم تلك اللطافة والانوار لا تزول عنها الا بهيئات ترتسم فيها من القوى الحيوانية التخيلية والوهمية وغير ذلك من الشهوة والغضب والامور التى تحصل فى الشيء من الخارج تكون متجددة فاذا تلك الظلمة متجددة . ولما كان جوهر النفس الناطقة تتكدر بتلك الهيئات الغاسقة عند ماتقب أى تدهم وتقبل أوردها عقيب ما هو أعم منها فان الشرور الحاصلة من وقب الغاسق مشاركة لشر ما خلق اشتراك الاخص والاعم لكنه لما كان لهذا الخاص مزية فى صيرورة النفس مظلمة لاجرم أخر ذكرها ليقرر فى النفس هيئة كونها من أعظم الرذائل فيعظم باعث الاجتناب عنها ويقوى الصارف عن مخالطتها وقوله تعالى (وَمِنْ شَرِّ النَّفَّاثَاتِ فِى الْعُقَدِ) اشارة الى القوة النباتية فان النباتية موكلة بتدبير البدن ونشوه ونموه والبدن عقد حصلت من عقد بين العناصر الاربعة المختلفة

المتنازعة المتداعية الى الانفكاك لكنهامن شدة انفعال بعضها عن بعض صارت بدنا حيوانيا . والنفاثات فيها هى القوى النباتية فان النفث سبب لأن يصير جوهر الشئ زائداً فى المقدار من جميع جهاته أى الطول والعرض والعمق وهذه القوى هى التى تؤثر فى زيادة الجسم المغتذى والنامى من جميع الجهات المذكورة وليس يمكن أن يكون شئ من الصناعات يفيد الزيادة من جانب واحد ولا يوجب النقصان من جانب آخر * مثلا الحداد اذا أخذ قطعة من الحديد وأراد أن يزيد فى طولها فلا بد أن ينتقص ثخنها وعرضها أويحتاج الى أن يضم اليها قطعة أخرى أجنبية من خارج * فأما القوى النباتية فهى التى تنفذ أجزاء الغذاء في باطن الجسم وتجعلها شبيهة به وتزيد في جوهر الأعضاء من الجهات الثلاث فأشبه الأشياء بتأثير القوى النباتية النفث لأن النفث سبب لأن ينتفخ الشئ ويصير بحسب المقدار أزيد مما كان فى جميع الجهات فالنفاثات فى العقد هى القوى النباتية . ولما كانت العلاقة بين النفس الانسانية والقوى النباتية بواسطة القوى الحيوانية لاجرم قدم ذكر القوى الحيوانية على ذكر القوى النباتية * وبالجملة فالشر اللازم من هاتين القوتين فى جوهر النفس استحكام علائق النفس وامتناع تغذيها بالغذاء الموافق لها اللائق بجوهرها وهو الاحاطة بملكوت السموات والأرض والانتقاش بنقوش الباقيات قوله عز وجل (وَمِنْ شَرِّ حاسِدٍ اذَا حَسَدَ) عنى به النزاع الحاصل بين البدن وقواه كلها و بين النفس فانه لما أشار أولا الى الشرور اللازمة عن التقدير

ثم أشار الى التفصيل وبدأ من الشرور اللازمة عن القوى الحيوانية ثم التى عن القوى النباتية ثم التى عن البـدن من حيث له القوتان * وبينه وبين النفس نزاع آخر وذلك النزاع هو الحسد المنشأ بين آدم وابليس وهو الداء العضال أمره بالاستعاذة بالمبدأ الأول منه أيضا ـ فهذه السورة دالة على كيفية دخول الشر فى القضاء الآلهى فإنه مقصود بالعرض لا بالذات وان المنبع للشرور بالاضافة الى النفس الانسانية هو القوى الحيوانية والنباتية وعلائق البدن واذا كان ذلك وبالا وكلا عليها فما أحسن حالها عنـد الاعراض عن ذلك وما أعظم لذتها بمفارقته ان كانت تفارقه بالذات وبالعلاقة بجميع الحالات رزقنا الله التجرد التام والتأله الـكامل . تم تفسير هذه المعوذة الاولى والحمد لواهب العقل والكمال والصلاة على محمد وآله خير آل *



﴿ الرسالة الرابعة فى تفسير المعوذة الثانية للشيخ الرئيس ﴾

قال الله عز وجـل (قُلْ أعوذُ بِرَبِّ الناسِ ملِكِ الناس إله الناسِ) قد ذكرنا ان الربوبية عبارة عن التربية والتربية عبارة عن تسوية المزاج فان

الانسان لا يوجد مالم يستعد البدن له وذلك ان الاستعداد لايحصل الا بتربية لطيفة وتمزيج لطيف يقصر العقل عنه وهو المراد بقوله تعالى (فَإِذَا سَوَّيْتُهُ) فأول الدرجات هى التربية بتسوية المزاج فأول نعم الله على الانسان المعين أن رباه بواسطة ان سوى مزاجه ثم بعدها التربية بالقهر والغلبة وذلك بأن أفاض عليه نفسا ناطقة وجعل أعضاء البدن بما فيها من القوى الحسية والخيالية والوهمية والفكر والذكر والسمع والبصر والشم والذوق واللمس والشهوة والغضب والاجماع والقوى المحركة للعضلات والقوى النباتية من الغاذية وشعبها من الماسكة والجاذبة والهاضمة والدافعة والمنمية والمولدة وبالجملة القوى النباتية والحيوانية مع اختلاف أحوالها وتباين متعلقاتها وتشعب مآخذها مقهورة تحت تدبير النفس الناطقة الروحانية الشريفة الكاملة فلما سوّى المزاج أولا جعله مقهورا للنفس ثانيا وهو بحسب ذلك ملك مطلق اذ يملك تفويض تدبير البدن الى النفس فان المالك يملك ثم بعد ذلك يصير النفس مشتاقة بجوهرها الى الاتصال بتلك المبادى المفارقه والعكوف على بساط قربها وملازمة حضرتها والابتهاج بمشاهدتها والاستئناس بالقرب منها وذلك الشوق الثابت فى جبلة الانسان الحاصل فى غريزته يحمله فى الطلب والبحث على أن يكون دائم التضرع الى المبادى فى أن تفيض عليها شيئا من تلك الجلايا المقدسه إما بواسطة حركات عقلية انتقاليه ان كانت نفسه عقلا بالملكة أو عند الاستعانة بالقوى الباطنه وتمزيج صورها ومعانيها وتحريكها أنواعاً من

الحركات بحسبها يستعد لقبول الفيض وكل ذلك عبادات صارت منها لتلك المبادى فتصير النفس فى هـذه الدرجة متعبدة وتلك المبادى معبودة والاله هو المعبود فاذن لتلك المبادى أسامى بحسب الوقت (فالاسم الاول) بحسب تكون المزاج الرب (والاسم الثانى) بحسب فيض النفس هو الملك (والاسم الثالث) بحسب شوق النفس هو الآله وههنا انتهى درجات أصناف التعلقات بين المبادى والنفوس ـ وهذا المبدأ هو المبدأ الواهب للصور المدبرة لما تحت كرة القمر ولما تبين كيفية الاستعاذة بالمبدأ الاول فى السورة الاولي وهومبدأ الانفلاق أى المبدأ للوجود وبين كيفية دخول الشرفى تقديره هناك ففى هذه السورة بين كيفية الاستعاذة بالمبدأ القريب الواهب للصور وبين تلك الدرجات قوله تعالى (مِنْ شَرِّ الوَسْوَاسِ الخنّاسِ) هـذه القوة التى توقع الوسوسة هى القوة المتخيّلة بحسب صيرورتها مستعملة للنفس الحيوانية ثم ان حركتها تكون بالعكس فان النفس وجهها الى المبادى المفارقه . فالقوة المتخيلة اذا جـذبتها الى الاشـتغال بالمادة وعلائقها فتلك القوة تخنس أى تتحرك بالعكس وتجـذب النفس الانسانية الى العكس ـ فلهذا سمى خناسا قوله تعالى (الذى يوسوس فى صـدور النّاس) معناه ان الخناس هو القوة المتخيلة انما يوسوس فى الصدور التى هى المطيّة الاولي للنفس لما قـد ثبت انّ المتعلق الاول للنفس الانسانية هو القلب وبواسطته تنبث القوى فى سائر الاعضاء فتأثير الوسوسة أولا فى الصدور ثم قال عز وجل (مِنَ الجِنّةِ وَالنَّاسِ)الجن

هو الاستتار والانس هو الاستئناس فالامور المستترة هى الحواس الباطنة والمستأنسة هي الحواس الظاهرة انتهى * فهذا ما يبلغ العقل اليه فى معانى هاتين السورتين المجيدتين * والله تعالى أعلم بأسرار آياته وحقائق كلماته

تم تفسير المعوذتين من كلام رجل التوحيد والتقديس جناب
الشيخ الرئيس أبى على الحسين بن سينا سقت سحائبُ
رحمة ربه العميمة شريفَ تربته الكريمة ونفع
بمعارفه العظيمة الفخيمة آمين



الرسالة الخامسة تتضمن سؤال الشيخ أبى سعيد بن أبى الخير قدس الله سره من الشيخ الرئيس أبى على ابن سينا يستكشفه عن رأيه فى سبب اجابة الدعاء وكيفية الزيارة وحقيقتها وتأثيرها وجواب الشيخ الرئيس له عن ذلك

(بِاسْمِكَ اللهمّ وَبِحمْدِكَ)

سلام عليك . و بركاته وتحياته . ياأفضل المتأخرين مدّ الله تعالى فى عمرك وزاد فى الخيرات لذتك وأفاض حكمته عليك ورزقك مجاورته . وعصمنا

وإياك عن الخلل والزّلل والخطأ والخطل . انه واهب العقل . ومفيض العدل فله الحمد . والصلاة والسلام على رسوله المصطفى محمد . وآله الطيبين الطاهرين (أما بعد) فاسأل مولاى ورئيسى جدّد الله تعالى له أنواع السعادات وحقق له نهاية المنى والارادات عن سبب اجابة الدعاء . وكيفية الزيارة وحقيقتها وتأثيرها فى النفوس والابدان ليكون تذكرة عندى ورأى الشيخ أعلى وأصوب .

(جواب الشيخ الرئيس)

بعد الحمد لله حمدا يباهى به حمد الحامدين وأفضل التحيات منه على أكمل البرّية سيد المرسلين . والغرة الغراء للمتنخبين . انك سألت بلغك الله السعادة القصوى ورشحك للعروج الى الذروة العلياعن كيفية الزيارة وحقيقة الدعاء وتأثيرها فى النفوس والابدان فأوضحتها بقدر الطاقة والخوض فى العلوم ليكشف لك هذا السر مؤثرا الايجاز والتحقيق مستعينا بالله عزوجل (اعلم) ان لهـذه المسألة مقدمات ينبغى لك أن تعرفها أولاً حتي تستنتج منها هـذه المطالب وهى معرفة الموجودات الآخذة من المبدأ الأول وهى العلة الاولى المسماة عنـد الحكماء بواجب الوجود أعنى به الذى يكون وجوده من ذاته لامن غيره و وجود غيره منه فيكون كل ماسواه ممكن الوجود وهو الذى صار منـه جميع الموجودات وهو المنبع لفيضان النور على ماسواه المؤثر فيه على حسب ارادته ومشيئته (ثم) معرفـة الجواهر الثمانية المفارقة عن المواد وهى الملائكة المقربون المسمّون عند الحكماء بالعقول الفعّالة (ثم) معرفة النفوس

السماوية المتصلة بالموادّ (ثم) الاركان الاربعة وامتزاجاتها وما يحدث فيها من الآثار العلوية (ثم) المعادن (ثم) النبات (ثم) الحيوان (ثم) الانسان وهو أشرف الموجودات فى هـذا العالم بحسب حدوث النفس الناطقة فيـه فانها مابلغت نهاية فى الكمال الآلتصير مضاهية للجواهر الثابتة وفيـه كلام طويل جدّا لاتحتمل شرحه هذه الرسالة فنعود الى الـكلام ونقول ان المبدأ الاول مؤثر فى جميع الموجودات على الاطلاق واحاطة علمه بها سبب لوجودها حتى لايعزب عن علمـه مثقال ذرّة فى الارض ولا فى السماء وأما التقسيم الذى نبين فى هذه الرسالة فهو ان الواجب يؤثر فى العقول والعقول تؤثر فى النفوس والنفوس فى الاجرام السماوية حتى تحركها دائما بالحركة الدورية الاختيارية تشبها بتلك العقول واشتياقا لها اليها على سبيل العشق والاستكمال.ثم الاجرام السماوية تؤثر فى هذا العالم الذى تحت فلك القمر والعقل المختص بفلك القمر يفيض النور والانسان يهتـدى به في ظلمات طلب المعقولات مثـل افادة الشمس النور على الموجودات الجسمانية لتدركها العين ولو يكن التناسب الذى وجـد بين النفوس السماوية والارضيّة فى الجوهرية والدراكية وتماثل العالم الكبير بالعالم الصغير لماعرف البارى عز شأنه. والشارع الحق ناطق به حيث يقول صلى الله عليه وسلم (مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ) فقد انضحك نظام سلسلة الموجودات الآخذة من المبدأ الأول جـل ثناؤه وتأثير بعضها فى بعض.وعود الاثر الى المؤثر لابتأثر وهو الاحد الحق سبحانه * ثم اعلم أن

النفوس البشرية تتفاوت بالعلم والشرف والكمال فانه ربما ظهرت نفس من النفوس فى هذا العالم نبوّية كانت أو غيرها و بلغت الكمال فى العلم والاعمال بالفطرة أو بالا كتساب حتى تصير مضاهية للعقل الفعّال وان كانت دونه فى الشرف والعلم والرتبة العقلية لانه علة وهى معلولة والعلة أشرف من المعلول ثم اذا فارقت نفس من النفوس بدنها بقيت فى عالمها سعيدة أبد الآبدين مع اشباهها من العقول والنفوس المؤثرة فى هذا العالم تأثير النفوس السماوية (ثم الغرض من الدعاء والزيارة) ان النفوس الزائرة المتصلة بالبدن الغير المفارقة تستمد من تلك النفوس المزورة جلب خير أو دفع ضرّ وأذى فينخرط كلها فى سلك الاستعداد والاستمداد لتلك الصور المطلوبة فلا بد أن النفوس المزورة لمشابهتها العقول ومجاورتها لها تؤثر تأثيراً عظيماً وتمد إمداداً تاماً بحسب اختلاف الاحوال وهى اما جسمانية أو نفسانية. أما الجسمانية فمثل مزاج البدن فانه اذا كان على حالة معتدلة فى الطبيعة والفطرة فانه يحدث فيه الروح الذى يؤثر فى تجاويف الدماغ وهو آلة النفس الناطقة فحينئذ يكون الاستعداد والاستمداد على أحسن مايمكن ان يكون لاسيما اذا أضيف اليها قوة النفس وشرفها وأيضا مثل المواضع التى تجتمع فيها أبدان الزوّار والمزورين فان فيها تكون الاذهان أكثر صفاء والخواطر أشد جمعا والنفوس أحسن استعدادًا كزيارة بيت الله تعالى واجتماع العقائد على انه الموضع الذى يزدلف به الى الحضرة الربوبية ويتقرب به الى الجهة المعدة للالٓهية وفيه

حكم عجيبة فى خلاص النفوس من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر
وأما النفسانية فمثل الاعراض عن متاع الدنيا وطيباتها واجتناب الشواغل
والعوائق وانصراف الفكر الى قدس الجبروت والاستدامة بشروق نور
الله تعالى فى السرّ لانكشاف الغمّ المتصل بالنفس الناطقة فهدانا الله وإياك
الى تخليص النفس من شوائب هذا العالم المعرض
للزوال انه لما يريد قدير خبير



الرسالة السادسة فى الشفاء من خوف الموت ومعالجة داء الاغتمام به للشيخ الرئيس

الحمد لله رب العالمين * وصلاته على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين
(أما بعد) فلما كان أعظم ما يلحق الانسان من الخوف هو الخوف من الموت
وكان هذا الخوف عاما وهو مع عمومه أشدو أبلغ من جميع المخاوف وجب
أن أقول إن الخوف من الموت ليس يعرض الا لمن لا يدرى ما الموت على
الحقيقة أولا يعلم الى أين تصير نفسه أو لأنه يظن أنه اذا انحل وبطل تركيبه

قد انحلت ذاته وبطلت نفسه بطلان عدم ودثور وان العالم سيبقى بعده سواء كان هو موجودا أو ليس موجودا كما يظنه من جهل بقاء النفس وكيفية معادها أو لانه يظن أن للموت ألمًا عظيما غير ألم الأمراض التى ربما تقدمته وأدّت اليه وكانت سبب حلوله أو لانه يعتقد عقوبة تحل به بعد الموت أو لانه متحير لا يدرى على أى شئ يقدم بعد الموت أو لانه يأسف على مايخلفه من المال والقنيان ـ وهذه كلها ظنون باطلة لاحقيقة لها . أما من جهل الموت ولم يدر ماهو فأنا أبين له أن الموت ليس شيئًا أكثر من ترك النفس استعمال آلاتها وهى الاعضاء التى مجموعها يسمى بدنا كما يترك الصانع آلاته فان النفس جوهر غير جسمانى ليست عرضا ولا قابلة للفساد وهذا البيان يحتاج الى علوم تتقدمه وذلك مبين مشروح فى موضعه فاذا فارق هذا الجوهر البدن بقى البقاء الذي يخصه وصفا من كدر الطبيعة وسعد السعادة التامة ولاسبيل الى فنائه وعدمه فان الجوهر لايفنى من حيث هو جوهر ولا تبطل ذاته وانما تبطل الاعراض والخواص والنسب والاضافات التى بينه وبين الأجسام باضدادها . فاما الجوهر فلا ضد له وكل شئ يفسد فانما يفسد من ضده وأنت اذا تأملت الجوهر الجسمانى الذى هو أخس من ذلك الجوهر الكريم وجدته غير فان ولامتلاشيًا من حيث ماهو جوهر وانما يستحيل بعضه الى بعض فتبطل خواص شئ منه واعراضه. فاما الجوهر نفسه فهو باق لاسبيل الى عدمه وبطلانه . وأما الجوهر الروحانى الذى لا يقبل استحالة ولا تغيرًا

فى ذاته وانما يقبل كمالاته وتمامات صورته فكيف يتصور فيه العدم والتلاشى وأما من يخاف الموت لأنه لا يعلم الى أين تصير نفسه أو لأنه يظن أن بدنه اذا انحل و بطل تركيبه فقد انحلت ذاته وبطلت نفسه وجهل بقاء النفس وكيفية المعاد فليس يخاف الموت على الحقيقة وانما يجهل ما ينبغى أن يعلمه فالجهل اذا هو المخوف الذى هو سبب الخوف وهذا الجهل هو الذى حمل العلماء على طلب العلم والتعب فيه وتركوا لأجله لذات الجسم وراحات البدن واختاروا عليها النصب والسّهر ورأوا أن الراحة التى يستراح بها من الجهل هي الراحة الحقيقية وان التعب الحقيقى هو تعب الجهل لأنه مرض فى النفس والبرء منه خلاص وراحة سرمدية ولذة أبدية فلماتيقن الحكماء ذلك واستبصروا فيه وهجموا على حقيقته ووصلوا الى الروح والراحة هانت عليهم أمور الدنيا كلها واستحقروا جميع مايستعظمه الجمهور من المال والثروة واللذات الحسية والمطالب التى تؤدى اليها اذ كانت قليلة الثبات والبقاء سريعة الزوال والفناء كثيرة الهموم اذا وجدت . عظيمة الغموم اذا فقدت فاقتصروا منها على المقدار الضرورى فى الحياة الدنيا وتسلوا عن فضول العيش التى فيها ما ذكرت من العيوب ومالم أذكره ولأنها مع ذلك بلا نهاية وذلك لان الانسان اذا بلغ منها الى غاية تداعت الى غاية أخرى من غير وقوف على حد ولا انتهاء الى أمد وهذا هو الموت الذى لامخافة منه والحرص عليه هو الحرص على الزائل والشغل به هو الشغل بالباطل ولذلك

جزم الحكماء بأن الموت موتان موت إرادي وموت طبيعي ـ وكذلك الحياة حياتان حياة إرادية وحياة طبيعية وعنوا بالموت الارادى إماتة الشهوات وترك التعرض لها وعنوا بالحياة الارادية ما يسعى له الانسان فى الحياة الدنيا من المآكل والمشارب والشهوات وبالحياة الطبيعية بقاء النفس السرمدية فى الغبطة الأبدية بما تستفيده من العلوم وتبرأ به من الجهل ـ ولذلك وصى أفلاطن الحكيم روّح الله رمسه طالب الحكمة بأن قال (مت بالارادة تحيا بالطبيعة) على أن من خاف الموت الطبيعى من الناس فقد خاف ماينبغى أن يرجوه وذلك أن هذا الموت هو تمام حد الانسان لانه (حى ناطق مائت) فالموت تمامه وكماله وبه يصير الى افقه الاعلى. ومن علم أن كل شيء هو مركب من حده وحده مركب من جنسه وفصوله وان جنس الانسان هو الحى وفصوله هو الناطق والمائت علم أنه يستحيل الى جنسه وفصوله لان كل مركب لامحالة يستحيل الي الشيء الذى منه تركب فمن اجهل ممن يخاف تمام ذاته ومن أسوأ حالاً ممن يظن ان فناءه بحياته ونقصانه بتمامه وذلك ان الناقص اذا خاف أن يتم فقد جهل نفسه غاية الجهل فاذن يجب على العاقل أن يتوحش من النقصان ويأنس بالتمام ويطلب كل ما يتممه ويكمّله ويشرفه ويعلى منزلته ويحلّ رباطه من الوجه الذى يأمن به الوقوع فى المخاوف لا من الوجه الذى يشد وثاقه ويزيده تركيبا وتعقيدا . ويثق بأن الجوهر الشريف الالٓهى اذا تخلص من الجوهر الكثيف الجسمانى خلاص نقاء وصفاء لاخلاص

مزاج وكدر فقد صعد العالم الأعلى وسعد وعاد الى ملكوته وقرب من بارئه وفاز بجوار رب العالمين وخالطته الأرواح الطيّبة من أشكاله وأشباهه ونجا من أضداده واغياره * ومن ههنا نعلم ان من فارقت نفسه بدنه وهى مشتاقة اليه مشفقة عليه خائفة من فراقه فهى فى غاية الشقاء والألم من ذاتها وجوهرها سالكة الي أبعد جهاتها من مستقرها طالبة قرارها والاستقرار به. وأما من يظن ان للموت ألمًا عظيما غير ألم الامراض التى ربما تقدمته وأدّت إليه فقد ظن ظنا كاذبا لان الالم انما يكون بالادراك والادراك انما يكون للحى والحىّ هو القابل أثر النفس وأما الجسم الذى ليس فيه أثر النفس فانه لايألم ولا يحس فاذن الموت الذى هو مفارقة النفس للبدن لا ألم له لأن البدن انما كان يألم ويحس بالنفس وحصول أثرها فيه فاذا صار جسما لاأثر فيه للنفس فلاحس ولا ألم له فقدتبين ان الموت حال للبدن يكون بمفارقة النفس له فلا يكون محسوسا عنده ولا مؤلما فانه انما كان يحس ويألم بها * وأما من يخاف الموت لاجل العقاب فليس يخاف الموت بل يخاف العقاب والعقاب انما يكون على شئ باق منه بعد الموت فهو لامحالة يعترف بذنوب وأفعال سيئة له يستحق عليها العقاب وهو مع ذلك معترف بحاكم عدل يعاقب على السيئات لاعلى الحسنات فهو اذن خائف من ذنوبه لامن الموت ومن خاف عقوبته على ذنب وجب عليه أن يحترز من ذلك الذنب ويجتنبه والافعال الردية التى تسمى ذنوبا انما تصدر عن هيئات ردية * والهيئات الردية التى فى النفس هى الرذائل التى

(أحصيناها وذكرنا اضـدادها من الفضائل) فان الخائف من الموت على هذا الوجه وهذه الجهة هو جاهل بما ينبغى أن يخاف منه . وخائف ممالا أثر له ولاخوف منـه . وعلاج الجهل العلم ومن علم فقد وثق ومن وثق فقد عرف سبيل السعادة فهو يسلكها ومن يسلك طريقا مستقيما الى غرض أفضى اليه لامحالة وهذه الثقة التى تكون بالعـلم هى اليقين وهو حال المستبصر فى دينه المستمسك بحكمته * وأما من زعم انه ليس يخاف الموت وانما يحزن على مايخلفه من أهل وولد ومال ويأسف على ما يفوته من ملاذ الدنيا وشهواتها فينبغى أن يبين له ان الحزن لاجل مالابدّ من وقوعه لا يجدى عليه طائلا والانسان من جملة الامور الـكائنة الفاسدة وكل كائن لامحالة فاسـد فمن أحبّ أن لا يفسد فقد أحب أن لا يكون ومن أحب أن لايكون فقد أحب فساد نفسه وكانه يحب أن يفسد ويحب أن لايفسد ويحب أن يكون ويحب أن لايكون وهذا محال لايخطر ببال عاقل وأيضا فلو جاز أن يبقى الانسان لبقى من كان قبلنا ولو بقى الناس على ماهم عليـه من التناسل ولم يموتوا لمـا وسعتهم الارض وأنت تتبين ذلك مما نقول. قدّر أن رجلا واحدا ممن كان منذ أربعمائة سنة موجودا الآن وليكـن من مشاهـير الناس حتى يمكن أن تحصى أولاده الموجودون كأمير المومنين على بن أبى طالب عليه السلام وله أولاد ولاولاده أولاد وبقوا كذلك يتناسلون ولا يموت منهم أحـد ثم احسب مقدار من يجتمع منهم فى وقتنا هذا فانك تجده أكثر من عشرة آلاف رجل واحسب

لكل من فى ذلك العصر عائشا على بسيط الارض شرقها وغربها مثـل هذا الحساب فانهـم اذا تضاعفوا هـذا التضاعف لم تضبطهم كثرة ولم تحصهم عدداً ثم امسح بسيط الارض فانه محدود معروف المساحة لتعلم ان الارض حينئذ لاتسعهم قياما ومتراصين فكيف قعودا متصرفين ولا يبقى موضع لعمارة يفضل عنهم ولا مكان لزراعة ولا مسير لاحد ولا حركة فضلا عن غيرها وهذا فى مدة يسيرة من الزمان فكيف اذا امتـد الزمان وتضاعف الناس على هذه النسبة وهذه حالة من يشتهى الحياة الابدية ويكره الموت ويظن ان ذلك ممكن من الجهل والغباوة فاذا الحكمة الآلهية البالغة والعدل المبسوط بالتدبير المحكم هو الصواب الذى لامعدل عنـه وهو غاية الجود الذى ليس وراءه غاية . فالخائف من الموت هو الخائف من عـدل الله وحكمته بل هو الخائف من جوده وعطائه فالموت اذن ليس برديّ وانما الرديّ هو الخوف منه فان الذى يخاف منه هو الجاهل به وبذاته . وحقيقة الموت هى مفارقة النفس للبدن وليس فى هـذه المفارقة فساد للنفس انما هى فساد التركيب فأما جوهر النفس الذى هو ذات الانسان ولبه وخلاصته فهو باق وليس بجسم فيلزم فيه ما يلزم فى الأجساد بل لايلزم فيه شئ من الاعراض التى فى الاجسام من التزاحم فى المـكان لانه لايحتاج الى مكان ولا يحرص على البقاء الزمانى لاستغنائه عن الزمان وانما استفاد هذا الجوهر بالحواس والاجسام كمالا فاذا كمل بهاثم تخلص منها سار الى عالمه الشريف القريب من بارئه ومنشئه عز وجل

والرجل الذى يتصدق عن أخيه الميّت أو يقضى عنه الدين يسعد بسعادة ذلك الميت ـ وذلك ان النفس ان كانت واحدة فالمتصدق نفسه وتلك النفس الاخرى وسائر النفوس شئ واحد وان كانت متشتتة فلا ينفصل المتصدق ذلك التفضل عن تلك النفس الا لمشا كلته لها ـ وهذه النفوس المتشا كلة شبه شئ واحد .

تمت هذه الرسالة الاخلاقية العجيبة الشأن الباهرةالبرهان الساطعة التبيان التى هى من فرائدفوائد الفلسفة النظرية والعملية وحسبها انهاتورث الطمأنينة لمتأملها وتثمر السكينة لقارئها فهى مفتاح النجاح وباب الفوز والسعادة والفلاح



﴿ الرسالة السابعة في القضاء والقدر للشيخ الرئيس ﴾

ناظر فيها أحد القدريّة المنكرين للقدر وأجاد فى دحض شبههم ببليغ الكلام وقواطع البرهان وضمّنها حظاعظيما من الأدب السّامى والحكم العالية وألم الى كثير من الاسرار والحقائق مما هوزبد الشريعة وخلاصتها .

(ان أريد الاّ الاصلاح ما استطعت وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه أنيب)

حاطكم الله جماعةَ الأصدقاء وأسبغ عليكم جسائم الآلاء انه لما تيسّر عودى من شلمبه راكباً جدد[١] اصفهان عرّست[٢] ببعض القلاع المعقودة على الجادّة فاذا أنا برفيق الذى شغفه الجدال حبًّا ونشأ فيه اللداد طبعاً وحسب ان طريقه الى الحق من الخصام والحرفة المسماة بالكلام مَهْيَع[٣] وان سبيله اليه من المشاجرة والشغب فى المحاورة مثناة[٤] فتطارحنا الحديث وخلَجَتْنا خوالجه[٥] الى أمر القدر ورفيقى كما تعرفونه من تجافيه عن أفعالنا ويبرزخ بينه[٦] وبين أعمالنا وبقصر مايفعله ويؤثره عن اختيارنا لا يضرب عروقه[٧] في بقعة القضاء ولا يسقيها من شراب القدر وتأدّت محاورتنا به الى صخب وبى الى مداراة رخيمة رجاء أن أرفق بدائه وأحطّ من غلوائه فتبيّن شيخ من بعيد اجتهرته[٨] وقلت لله من شيخ شبيه بحىّ بن يقظان[٩] ولا أبعد أن يكونه[١٠] ولعل الذى بيده ملكوت كل شىء أن يمتّعنى بلقاء ثَنِىّ يعود جذَعاً[١١] بعد تناء طال طوله وتمادت مدته فانّ الغيب

(١) الجدد الطريق (٢) عرست نزلت (٣) مهيع أى بين وهو خبر ان
(٤) مثناة بالكسر عامر واضح وهو مجتمع الطريق أيضا (٥) خلجتنا خوالجه جذبتنا جواذبه (٦) البرزخ الحاجز بين الشيئين (٧) اشارة الى أنه ينكر خلق الله لافعال العبد الاختيارية والى انكار اضافة الشرور الى الله وهو مذهب المعتزلة وينسب الى الشيعة (٨) جهر الرجل رآه بلاحجاب أو نظر اليه وعظم فى عينه وراعه جماله وهيئته كاجتهره (٩) حى بن يقظان من رموز القدماء يرمزون به الى العقل الفعال المدعو فى لسان الشرائع بروح القدس (١٠) أى أن يكون هو اياه
(١١) الجذع بفتحتين قبل الثنى والثنى الذى يلقى ثنيته ويكون ذلك فى الظلف والحافر فى السنة الثالثة وفى الخف فى السنة السادسة (ويقال أجذع لولد الشاة فى السنة

جونة [١] العجائب مطبقة يفكّها فاجئ من قدر غير مرقوب عن عِبَر غير محسوبة وكائن من بعيد قربه القدر أيّ قرب وقريب قذفه الى أعمق شَعْب [٢] وأعظم العبر القدر وأنت يا أخي دفوع لما أتلوه من آياته بالراح أفوف فى وجهه لاتبسط رويتهُ مابين حاجبيك له مستبعدًا أن يكون القدر [٣] ذا سلطان مبسوط الا على عدد من الأسباب مضبوط ومعتقدا ان المعروف من أفعالك والمنكر والجدّ من تسخطك واللعب والحق من أقوالك والباطل بمعزل عن عصمة القدر وبمحيد من مجازه وبجنبة من مشيّته وبخلاص من شركه وبمنأى عن سهامه انما هى منك لك أو عليك ولو كانت [٤] ألقيت عليك من حَوْش [٥] القدر لما أرصدت لوعيد عقاب ولا وعد ثواب هذا غاية ما استهدف لوقع فكرك ووقف عنده خَبَبُ [٦] خاطرك وسمح به رشح لَدِّك [٧] وعوست فيه رجالك لغدك وان صدَّقتنى فراستى فى هذا الآل [٨] المقبل استعنته نصيراً عليك وشريكا فى استنقاذك مما سوّل

الثانية ولولد البقرة والحافرة فى السنة الثالثة وللابل فى السنة الخامسة) والجذع اسم له فى زمن ليس بسن تلبت ولا تسقط (١) فى القاموس المحيط الجونة بالضم سليلة مغشاة أدماً تكون مع العطارين (٢) الشعب هنا البعد (٣) فان المعتزلة يقصرون القدر على غير الشرور وغير الافعال الاختيارية للعبد (٤) قوله ولو كانت الخ اشارة الى قول المعتزلة لو كان العبد غير خالق لافعاله الاختيارية لكان القول بالثواب والعقاب لغواً (٥) الحوش شبه الحظيرة (٦) الخبب ضرب من العدو (٧) لدك بالفتح والتضعيف خصامك (٨) الآل يريد به الشبح ويريد أن يقول ان كان الشبح الذى رأيته هو حي بن يقظان كان لى اكبر عون عليك

لك فلبأته صاحب لى يتلطف بين يديه لتعرّف اليه فلما أتاه ألقاه من ابتغائه فاذا هو هو واذا نحن بَداري اليه حيّيناه ورفهناه قدر فضّ الحشمة [١] ومزج أسباب المباسطة وأخذ الحديث فى شجونه فأقبـل علىّ يقول مالى أراك [٢] غير ذى العهـد الذى عهدته وغـير ذى الإلف الذى عرفته أراك زَمِرَ النشاط [٣] ذابل الورق ممصوص النقي [٤] معقول الأَسلَة رائب النفس [٥] واجم السَّحْنة [٦] بعـد عهدى بك ضَرَمَة [٧] تلتهب ونبعاً تموج واعصاراً تعصف وشفرة [٨] هذّاذة الغرب وجواداً غـير مكبوح الجماح فكانما بلى غليانك يفثأ [٩] وعنود عرقك يرقأ [١٠] فقلت كذلك للدهر ضرباتٌ اخيافٌ [١١] والمرء فى تصاريفـه فانه ليكسو ثم ينضو [١٢] ويخلع ثم يخلع والتغيير ديدنه والتبديل هجّيراه ولقد كنت على بينة من ثبوت القدر بقياس معتبر فتلفّق اليـه [١٣] من التجارب مارفدَه وعضّده واذا شـهد القياس الحق وشـهدت التجربة للقياس تأكد الايمـان وعقـدت النفس على

(١) الحشمة الاستيحاش (٢) قوله مالي أراك الخ رآه حى بن يقظان منقبضا (وكان ذلك من حزن على صاحبه المنكر للقدر) فاراد أن يعرف سبب انقباضه
(٣) زمر النشاط قليله (٤) النقا عظم العضد أو كل عظم ذى مخ والنقى المخ والاسلة من اللسان طرفه (٥) رائب النفس فاترها ضعيفها (٦) واجم السحنة عبوس الهيئة منقبض (٧) الضرمة بالتحريك الجمرة (٨) الشفرة بالفتح السكين العظيم والغرب الحد والهذاذة القطاعة (٩) فثأ الغضب كجمع سكنه وكره
(١٠) رقاء الدمع والدم سكن وبابه قطع عن العرق سال (١١) اخياف شتى
(١٢) نضا ثوبه خلعه من باب حذا يخلع الاول من خلع عليه خلعة والثانى من خلع ثوبه نزعه (١٣) تلفق اليه انضم

سَرْده [١] وأعرض الوهم عن همز الشبهة ولمزها ولم يمنحهما الاصغاء ولم يؤلفهما البال وانشز عنهما الذهن وهذا رفيقى لقد أطاع نزغات الشيطان فى جحد القدر وهو زلوق عن القبضة لاتملكه الحجة لقد غرّى بشبهة ترين على قلب من لم يعجُم [٢] الخليقة بناجذ الحلم واجتلى وجه الحق [٣] من وراء سَحق [٤] رفيف فاباح له الطباع بسرّه ولا هشّ وجه الحق فى وجهه وانما يضرب لله من عادات بَرِيّة امثالا ويجرى عليه من مذاهبهم احكاما ولقد برَدْتُ عين عقله بكل بَرود [٥] فلحظه لحظ انقذى وعرضْتُ عليه كل آية فتولت عنه بركتها فكان الذى نلته من لقائك عفو أمنية أعلّ بها النفس تبيناها مقلبة الاحوال غير مرتصدة ولقد كان الاستصراخ اليك والاستنصار بك من مثله واستدناء تطوفك وامتراء شطرك واستجراء لسانك ببيانك والاصاخة لنيل موعظتك من غرر الاغراض المقصودة بتيسير الله لقاك ومنّه بقربك واجسام الصنع بأدنائه والادناء منك ولقد تيسر فانعم ببيان لعله يشحذ منه بصيرة غشيها كلول ولبسها طبع واستحوذ عليها هوى وثارت عنها السكينة واستوحشت منها الهداية ولعله ليس بجاهل فى الله مخلصا

---

(١) السرد النسج ولعل الضمير يرجع الى القياس فانظر (٢) عجم العود من باب نصر اذا عضه ليعلم صلابته من خوره (٣) قوله واجتلى وجه الحق الخ اشارة الى أنه أراد أن يتعرف الى الحقيقة من مرآة الجدال أعنى الحجج الجدلية وهى لاتوصل الى المطلوب (٤) السحق بالفتح الثوب البالي (٥) برد عينه بالبرود كحلها به والبرود كحل

ولا يلوى على عصبية كلما أسفر له [١] وجه الحق لفته عنه فان المجاهدين فيه حق الجهاد مهتدون منـه سبيل الرشاد ولعله بموعد من ميقات مكتوب تنفتق فيـه أكمام ذهنـه ويميع جامس فهمه [٢] ويركد تيّار لجاجه فان لكل أحد كتابا وان ابتلائى [٣] بأصدقائى تعصبنى بهم المشاكلة فى النوع والمصاقبة في الوطن والمشاركة فى الحاجة وعوذ [٤] الغنى عن التعاون والتعاوذ وكل ذلك مما يحدث الأُلفة ثم تزرع المحبـة ثم تحصد الشفقة والشفقة بيضة تنفقئ عن النصيحة والنصيحة لقمة قلما تساغ ولقد يغصّ بها من لوساغها استهنأها فاذا عافها مستطعمها فمجها كان فتا فى عضـد النشاط وردما لباب الرجاء وغمّا مضروبا على النفس لواضح اخفاقها فيما حاولت من اشفاقها ولما أعضل من دائه الصديق كل اعضال واياس من منظور الابلال حتى حلّل الطبيب شرب الشهوة ورفع عنه قلم الحمية لاجرم أراكني أيها الشيخ كئيب النفس سليب الانس وله أخوات بل أمهات ترق على الغر الغبي وتجـد [٥] على المحتنق الابى فقال لى هوّن عليك [٦] فان الملك لغيرك ولقد علم قبل أن خلق ماخلق وفلق مافلق ونظم من الاسباب مانظم وخلط من الاضداد

---

(١) قوله كلما أسفر له الخ نعت للعصبية (٢) جامس فهمه جامده يابسه
(٣) قوله وأن ابتلائي اشارة الى سبب حزنه على القاصر من أصدقائه وهنا يـكشف اللثام عن سبب رأفة الاساتذة وكبار القادة بالامم والتلامذة ولقد بلغ البيان هنا مبلغا هائلا مما يندر فى غير هذا الكتاب (٤) تعاوذوا عاذ بعضهم ببعض فالتعاوذ بمعنى التناصر (٥) تجد تحزن من وجد وجدا بالفتح (٦) هنا عالج حى بن يقظان حكيمنا بانجع علاج والملم بأفنان العلوم يعلم أن ماأتى به حى بن يقظان فى ارشادهذين

ما خلط وضرب من الاساليب ماضرب ورافق من الحارّ والقارّ والبلة والصلة [١] مارافق وزاوج بين مسكة [٢] من عقل كريه الاحناء عارية الملامح قليلة الاعوان و بين شهوة واقفة النجاة حاضرة القنص وغضب ذى تُدْرَأٍ [٣] بطوش وامل ذاهب فى سنن الامتداد لا على مهل عابر لموقف الاجل بعجل وحرص أصم عن الذم أعمى عن العبرة مازاوج [٤] انهدى وضلالا وان تقوى وانهما كا وان استقامة واودا وان عصيانا وطاعة وان انصاتا ولجاجة وان سعادة وشقاوة بل علم أىّ العدوين الاغلب وأىّ الحزبين الاقوى والاثور لاتخفى عليه خافية فيجوز أن يمضى أمره ويقضى قدره وينفذ حكمه ماصرفه [٥] عن ذلك وكيف يصرف ولا وقفه وكيف يوقف فاسلم واستمر مع المقدور وإما تكرهن شيئا [٦] فكراهة لاتأخذ بيدك الى رُؤوب النفس [٧] وانحلال الازر وحرج الصدر بل قف عند الاستنكار والانكار وعبّر برفق وعظ بلطف فان العنف مصرفة عن المساعدة محرصة على اللجاج وعليك بالرحمة فانها لاولى بسقيم الحوْباء [٨] منها بسقيم الاعضاء واذا رمقت

المتناظرين هو التعليم الشرعى الصحيح (١) البلة بالكسر الداوة والصلة ضدها (٢) يقال فيه مسكة من خير أى بقية (٣) رجل ذى تدرأ وتدرأة مدافع ذو عز ومنعة (٤) قوله مازاوج الخ مفهوم الاضراب يعطى ان معنى هذه الجمل انه تعالى لم يجهل أيهما أرجح جهة الهدى أو جهة الضلال أو المعنى ان تعالى لم يعادل بين الجهتين ولم يساو بينهما فى القوة (٥) قوله ماصرفه لعل الفاعل ضمير يعود الى مفهوم من الكلام وهو العلم باى العدوين الاغلب (٦) أى ان كرهت شيئا (٧) رؤوب النفس بالمهملة فتورها والازر القوة (٨) الحوباء النفس

أمثالهم بعين الرحمة والقيت عليهم الرأفة بورك لك ولهم فيما تنحلهم وما كل يعصم عصمة يوسف حين رأى برهان ربّه وكانت همت به وهم بها ولاعصمة ابسال حين نشأ عليه كَنهوَرَة [١] من حيث شب سلالة فارته وجهها فاما أنت [٢] أيها الكليم فقد ذهبت في أمر الوعد المرغوب والوعيد المرهوب وانهما للكاسب دون المدبر ومن يجرى مجرى المجبر وللكادح دون المقسور ومن يجرى مجرى المجرور مذهبا . لو كان عقد المصلحة والعادة لجج بنا كما لججنا ونقضى عليه كما يقضي علينا وكان لشيء نسميه عقلا أوحكمة عليه سلطان بإباحة أو حظر وكان جناب القدس عرضة لعذل وعذر لكان انشاؤه ماأنشأه وابداؤه ماأبدأه وتقديره ماقدره لغرض أجاب داعيه وأبغى عليه باغيه أو لعلة سثمته [٣] فسام و بسبب أقام عزمه فقام كلا انه لايسأل عمّا يفعل يعلم ذلك من يعلمه ممن رسخ في سواء العلم رسوخا وشرب منه ريّا نميراً [٤] والقيت اليه مقاليد الاسرار القاء وجليت له شبهات الحكمة جلاء ثم انفقت عليه كنوز من عمره وذخائر من زمانه وقد سُئِلتُ ارشادك ولمثله في مثلك مهلة وأنت على خوف من مخالطتي لاتسع الريث ولا ينبع بحر طلبتك وكشف

---

(١) الكنهور كسفرجل من السحاب قطع كالجبال أو المتراكم منه والضخم من الرجال وبهاء الناقة العظيمة والناب المسنة انتهى من القاموس المحيط والسلالة الولد كالسليل

(٢) قوله فاما أنت الخ بعد أن داوى جرح حكيمنا من حزنه وأسفه على أصدقائه رجع الى هذا الخصم القدرى القاصر فاراد ان يصف له العلاج الناجع والدواء النافع وأراد من وصفه بالكليم انه المتعاطى لصنعة الكلام (٣) قوله سثمته لعله سومته بالواو المشددة بمعنى كلفته فسام أى تكلف وحمل (٤) نميرا أى ناجعا أو كثيرا

هذا المعتاص عليك الا الريث بعد أن يناسبه طبع ويساعده من الله صنع وتكون عبر أسفار ذلك المنهج قد بلغته ذلك المحط وشرحت صدره فلا تفرضه المجاهدة فى تلك السبل ولا يغشى بصره ذلك السناء فعد عن ذلك الى نهج آخر مما الفته فان ذلك النهج سضنون باعلاقه معجوز عن لحاقه لا يخرقه الا الخريت [1] المشيع والمهدى الموفق فى زمان ممطول [2] فهلم بنا الى طريق أفرغ [3] من طريقك فرغا وتحميل أخف على كاهلك عبئا وشبيل ان لم ينفذك الى حرى الحق ومعاينة طرفك فيه طيفه وفىّ عليك ظله فلنضرب الآن الي أرض أخرى هى أحرى واعلم ان جناب القدس منيع ان تطأه اقدام الاوهام وأحكام الجبروت عجيبة عن هذه الاحكام وان خالقك ليس انما يفعل ويذر ويقدم ويؤخر لمثل ماتفعل وتذر وتقدم وتؤخر وانك ان استحييت مقايسة صنيع رب العزة بصنيعنا اختلفت اللغتان وتفاوت اللفظان وهجمت عليك شبه مدلهمة هى أدجى من شبهك المثارة فى باب الوعد والوعيد المطارة من وكر الثواب والعقاب ويلزمك فى كل شبهة منها ترجو محقها وضلالة تتحرى أزهاقها من كلفة التحسين والاعتذار والتخلص من ربقة خالق الاستنكار أكثر مما يلزم خصمك القائل بالقدر فان كنت تضرب من أفعالك لافعال الله أمثالا وتحاذيها بها قياسا فاثبت لامثال تضرب لك رجلان

---

(١) الخريت كسكيت الدليل الحاذق (٢) ممطول أى ممدود

(٣) أفرغ أى أوسع .

كل منهما سمت همته الى عقد بنية فى برية عطشى قَل [١]لايغاث [٢] ولا يسيب فيهـا فَجْرةٌ من ينبوع [٤] ولا ينحط اليها مدٌّ من أَنِيّ [٥] ولا يَبُضُّ أديمُها بِرَشْحٍ [٦] وهى ملصّة مسبعة لايعتسفها الاشُرْطةٌ مغوارٌ [٧] بنفسه وهى مع ذلك سهليـة ا قصر جَدَداً الى فُرَضِ البحر [٨] ومراقى التُجُر [٩] وبلاد الفلاح فى الـكسب من غيرها وقد هجرت الى سبل وعرة حزون [١٠] هضبات [١١] ومتون [١٢] فى اهضام [١٣] و بطون وعقبات كئودة وثنايا [١٤] محصورة وشعوب [١٥] حرجـة لايكاد الركوبة والحمولة تجوبها الاعن انبتات فقال كل واحد منهما سأُشيد فيها بنية مكوّرة مسورة ذات مسالح [١٦] وفراديس ومحال ومساجد وحمامات ودور قور لها قياطين فيح [١٧] وآزاج [١٨] وأروقة وأزوج ومصانع ومشات وأنابير وجرن وابتثر فيها آباراً وأخرق اليها قُنِيًّا [١٩] استنز لها الماء من سواعد الارض استنزازاً

---

(١) قل أي جدبة أو قفرة (٢) لايغاث أى لايمطر . لايسيب لايجرى

(٣) وفجرة الوادى متسعه الذى ينفجر اليه الماء (٤) والينبوع عين الماء

(٥) والأنى جدول تؤتيـه الى أرضك أو السيل الغريب (٦) ولايبض أديمها برشح أى لايجود بماء (٧) شرطة واحـد الشرط وهم أول كتيبة تشهد الحرب ورجل مغوار كثير الغارات (٨) فرضة البحر محط السفن (٩) التجر ككتب جمع تاجر وهو الذى يتعاطى البيع والشراء (١٠) حزون جمع حزن وهوماغلظ من الارض (١١) والهضبات جمع هضبة وهى الجبل (١٢) المتن ماصلب من الارض وارتفع (١٣) الهضم المطمئن من الارض (١٤) الثنية العقبة

(١٥) الشعب بالـكسر الطريق فى الجبل (١٦) المسالح الثغور

(١٨) الفيحاء الواسعة من الدور (١٨) والازج محركة ضرب من الابنية

(١٩) أخرق اليها قنيا أى أحفر اليها مجارى

واسترشحه من قصبها استرشاحا ثم أعينه وأسيله وأسيحه جداول فى حوايا الارض أذيب سريانها وأوديها الى وجنات البراح (١) واديا غمر المـاء عبابا أسقى به صفحات الرياض وعروق الاغراس والزروع ويكون للمـارّة شربا وطهوراً وكل من هذين غنى عن رادّة ترتد اليه مما أزمع عليه ليس يبتغى به عوضاً عن الاملاق ولا يغشاه من الثناء أريحية وهزة ولا يحبوه الشكر بهجة ولا يذيقه الذكر لذة ولا يتغير منه بسبب مايفقده حال راهنة الى حال طارفة واحدهما ابن نجدة مايؤوب عليه عمله وما يستغنيه صنعه ويعلم علماً يقينا لايخدش جبينه ريب ولا يطعن فى حرمته شك انه وان انتحى صلاحاً وتحرى نفعا فلايتفق فى الغالب الذى هو اكثر احصاء وأمد مدةً الا ضد مااشرأب اليه قصده وخلاف ماولى شطره رضاه وان استظهر على أهلها بكل مصقع يسمع الوعظ الابلغ ويهدد وزاجر يفرى فى التهديد ويقد فان عُقدته (٢) لتكون زربية لمن يستعرض القوافل ويغشى السبل ويسلب المـارة يغير فى السبيل الاجدى المسلوكة يغدو منها اليها ويروح الى مأمنة منها وانها لتكون مصطبة للفجور ومسبأة للخمور ومظنة للفواحش وانما يسلم فيها العدد القلّ شاذاً بعدشاذ وفذا بعدفذ . وأما الثانى فقد حسن الظن بعقبي ما أجمعه وخال ان ماسمت بطويته همته وافت بنيته لفته من صلاح قدره وخير همّ اليه ومعونة حرد حردها واهتمام شام فضله واحسان أم صوبه أمما بتيسير (٣)

(١) البراح المتسع من الارض لازرع بها ولاشجر (٢) العقدة بالضم الضيعة
(٣) قوله بتيسير خبران من قوله ان ماسمت

ثم ان كلا منهما لم يعرج الا على تنفيذ مشيته وتشييد البُنية [١] على الصورة المحكية فصدق علم الاول وأخلف ظن الثانى فاخبرنى أيها الـكليم هداك الله ماذا يفتى به امامك من المعانى التى تعرف بالعقول ذلك الذى سلمت لحكمه فى باب الجزاء على القدر اذا استفتيته عن صنيعهما فلعـله ينحل ثانى الرجلين قبولا للعذر و يعزوه الى حسن نية عارضتها دون تمام العمل يد حاجزة أولعـله يشح عليه بتمهيد عذره و يفيض فى تأنيب وتبليم [٢] رأيه قائلا له ما كان بك افتياق الى عمل شاه وجه مغبته وعمت الفتنة بسببه وهلاّ فـكّرت ثم قضيت ونظرت ثم أمضيت ولم لمْ تفـكر فى نفسـك لا اكونن قادحا لزناد فتنة أو ماهدا امهاد آفة وعرضة لندم.وأما الاول ففتواه فيه جزم حتم وهو انه المغموس فى مغاط المذل لا متنفس له الى العذر.ثم ان كنت أيها الـكليم تضرب لله أمثالا مما خلق وتجرى عليـه أحكام الجميـل والقبيح والمباح والمحظور فأي الرجلين تضرب له مثلا وتشبه به عملا لاسيما اذا تذكرت رأيك أن الناجي زمرة زمرة ممن يهوى هواك ويأتى الحق من ماتاك لو جمعت لم يشبع جوف قربة ولا اسودت لمعة بقعة والآخرون مردودون عندك فى وهدة الهـلاك أليس فتواه ان الاول منهما هو المثل تعـالى الله عن أن تضرب له الامثال وتعرض عليه الاحكام أو يكون له فيما يقتضيه غرض أو أرب أو علة أو سبب علا مكانه وجـل شأنه وسفلت الاوهام عن كنهه وكل شئ هالك غـير

(١) قوله البنية لعـله البيئة والبنيـة بالضم والـكسر مابنيته والبيئة المنزل ومعناها العرق قريب من هذا (٢) التبليم التقبيح

وجهه لايسأل عما يفعل ولا يعلّل ولا يشبه ولا يمثل هذا والقدر من نية الرجل وعمله هذا القدر فكيف اذا كان هذا المظلم قد حشر على من أسكنه عقدته وجزم عليه أن يخدمه ويخلى واردة الفساد عنه من المرابطين عدة ديدنهم السعى بالفساد فى البلاد والعباد وتجنيب كلّ من لم يصغ صغوهم ولم يضلع ضلعهم وحرد عنهم وعاف شرعتهم بكل حيلة ووسيلة الى تضليله وأقعد أيضاً بازائهم وزعة . فأما أولئك المرابطون فقد ملكهم من المضاء والرواح والسن واللحن وخلابة المنطق ورشاقة الوحى ووقوع الإشارة ووشك القبول ماهو رِدْء عظيم واداة عاملة وآلة معينة. وأما الوزعة فخاملة النفوذ خافتة النغم شاسعة المبادى نائية الاشارات لاجنبية المناسبة واستيحاش العادة وبعد المصلحة ونزوح المقامة فلا يكاد يُوبَهُ لها ولا تروح بنيات الخواطرمنها الا اذا تسنى من الاسباب ومن الدواعى مايطيّر الوسن من عين المعتبر فيحدّق الى الوزعة تحديق متبصر ويكشف الغشاوة عن قلبه فيفكر تفكير معتبر وينفخ التوفيق فى خمدة ذهنه فتعود وقدة وفى فحمته فتعود جمرة ويسلم مع ذلك من معارضة نشئ آخر من أعضاد المرابطين فحينئذ ربما رجيت سلامته . وأما إن وازن الدواعى أيضاً من الصوارف مايزنها فانه يبوء به الى النادى الجنيب والمجمع الاثيم والمستغنى بقربان اليد للمرابطين ولمن يتألب معهم على الساكن المسكين فان الساكن المسكين مخلوب مأمور عليه مغلوب يصبو الى أولئك الغاشة المتحدين المحببين فان الوزعة فى العام الغالب لاتوصل اجنحتهم بموازرين

واعلم أنار الله قلبك وسن غِرارَ (١) ذهنك انه لاتنهض فيك ارادة الا وقد تمثل قبلها فى وهمك صورة شخصت بسببها منك همة توجهت بك الى قبلة وربما كان الذى ضرب يده الى منكب وهمك فهزّه عقلا رصينا وظنا مستحوذا وتخيّلا لازما وربما لم يكن كذلك بل كان سنحه غير مضبوطة ونفثة فى روعك غير واصبة وخلجة غير محصلة واخذة من الخواطر المضمحلة الى غايات نافرة بارادة خداج لايتلقى منقوشها قوابل الذكر واعمل ماتكون هذه السنحات اذا شيعها من العادة اذعان أو كانت من افنان شرخ اللذة فوافاها من الشهوة استيقاظ أو كانت من شرر سعير الغضب فقادها من السخط ابتهاج الى مطابقات من معانٍ أخرى فى سنحات أخرى ربما أعيا عدها وآذى التذكر استحضارها وهنالك اذا أومض من السنحات برق فكأنما أوقع ودقا فتنهض ارادة لاثرة بالارض تحكى نهضة الطلاء الرابض رتعا ولولا تلك المعاون المزعجة لجثم منها الواقع ونام الواقف ولو كان بدل ذلك الوميض ودق و بدل ذلك البرق صعق وما تذهب اليه من أن فعل العابث والنائم غير موصول بغاية ولا مسند الى غرض ولا منزعج اليه عن طارق يبال ولا معقود عليه قصد وَهَمٌ (٢) بل ان العبث لفعل غير موصول بغاية عقلية أو غرض فكرى انما له من لمان التخيّل مبدأ ومن غاياته منتهى فالنائم المنقوص فى سبات الغرق هو أيضا فى سباته متوهما وبتوهمه حاسّ نازع و بنزاعه متحرك

(١) الغرار بالكسر حد الرمح والسهم والسيف (٢) قوله وهم خبر المبتدا وهو مامن قوله وما تذهب

وان كان نزاعا غير مخروط فى سلك رأى قار أو ظن معقود انما هو تلويح مجتاز المثير محـلول المغزى والنائم قد يحس بالاذى احساسا محله من الاحساس محل التلويح من الفـكر وان لم يكن علنا أو راسخا مركوزاً . ثم ان باطن النائم يقظان وتوهمه عامل وغريزة التوقان فيـه رَصَدٌ انما نام عن عدده الظاهرة دون أدواته الباطنة وقوة الشوق من داخله قائمة وكامِنةُ منتبه لا ينائم عنـه ولا لاهٍ فيه وسنحاته تحرك من شوقه تحريكها منه وهو مفصول ما بين شفرتين مفتوح العـين كانت السنحات الهام رأى أو ايهام ظن أو كانت نزعة من خيال وشوق شفيع الى قوة العزم وهى ربة السلطان على قوة الحركة فاذا راودها الشوق واستنجد عونها أسعفته بتحريك العضو واتمام الفعل فاجتمع من هذا ان كل فعل مصدره أية ارادة كانت فهو طاعة الشوق بل أعلم ان كل ارادة واختيار مبتدأ مستأنف وكل مبتدأ مستانف فله سبب وكل ماله سبب فانه ينبعث عنـه من حيث هو بالفعل سبب وهو من حيث هو بالفعل سبب فهو موجب وما لم يعقد عقـدة الايجاب انحلت عنـه مسكة السببية وربمـا استرخص [1] فى الباسه بزة الشرطيـة فالارادات منشأُها أسباب مؤاخذة بالايجاب متزحزح عن سبيلها التجويز وهـذه هى الدواعى فاذا استطالت بسلطانهـا على الحواجز وتوافت من كل مأتى وتحوشت الى قوة العزم من كل أوب وأخذته بين قود حاد وسوق داع لا ريثة فيها ولا تعريج خضعت

(١) قوله وربما الخ أى عند كونه غير عاقد عقدة الايجاب

لها رقاب الارادات صاغرة اليها منفذة أعمالها وكأين من خطة كنت خبيرا بآجلتهـا قديرا على الدفع فى صدر عاجلتها فوقعت فى وجهها فـكأنما التقم ساقيك حزام القيود وضبط كفيك وثاق المـكتوف وكأنما حد لسانك عن الاستصراخ فلم ترحل ولم تقل ولم تفعل حتى لحقتك الخطة فغطتك فى الورطة وكتف مع الرعب ملـكك وامكان النقض عنها ملـكته كالمنتظر لهـا وهل ذلك الا من أسباب ربها القدر والصوارف عنها تلك دقيقة الاشباح قليـلة الآثار فائتة عن الذكر لو أنشدتها فى ضوال الحفظ قلتَ كسلٌ أو ظن حسن ولم [١] خانك فيه الوهم ولم ينفتح دونها قفل الذكر فان نشط ناشط لمعارضتنا بارادة الخالق جلت قدرته فليعلم ان تحصيل ارادته لخطب أغضى ليلا وأنأى معنى وأغلى ثمنا مما نحن فيه ومن الذى ساعد على أنها من قبيل ارادتنا الا بالاسم ومن الذى أنعم بأنها حادثة من العدم وكيف ما كان فان الامور التى يسلك اليها النهج المتضح ويسافر نحوها من جواد الطرق لا يضلل عنهـا بالخفيات التى الطريق اليها أوعر والاحاطة بهـا أعسر وما أنصف من جعل الجهل بمجهول دليـلا على الجهل بمعـلوم ولعل الذين ناجتهم الحـكمة بالبيان أنجتهم عن أخـذة هذه المعارضة وعرفت اليهم الارادة الآلهية تعريفا نزهها عن ملامة هذه المناقضة ولقد ضلّ من خام عن مسايرة العقل فى كتم الحق تقية أن يحط رحاله بمطرح من الالف وانما الراشد من الحر مع موضوع

---

(١) بياض بالاصل ولعل الساقط لفظ (ولم تدر أنه)

العقل ومرفوعه الى أىّ معرّس اتفق ومن استأثر صحابة رفقة لم ينص على الرحلة ومن تعرفت اليه الوجهة كان من الرفاق على حرف فلنرجع الى ما انحرفنا عنه فى شجن منه ونقول تسمع هداك الله ان هذه الدواعى لا تتناول النفوس كلها ببطش واحد وانما بينها و بين النفوس مناسبات شتى ولربما خشعت لعدة منها نفس لا تنعجم لاضعافها فئات أخرى كالمشرفية تعمل فى ضريبة وتنبو عن أخرى والساعد واحد وذلك اذا صلبت الضريبة ولان المعمول فيه ورجعت كفه متأنثة والسبب فى ذلك تفاوت النفوس فى السجايا والاخلاق والتربية والعادات والفطانة والغباوة والهيابة والجسارة فان الدواعى الدارجة عن عش الشهوة لا تصبى المشمعش كما تصبى الغرّ الشارخ ولا تصبى العزهاة كما تصبى الزير ولا تسبى المتنسك كما تسبي المنهمك المتهتك والدواعى التى تفشو بها أو اذى الغضب لا تستهوى المبرود كما تستهوى المحرور ولا تسور المبتهج كما تسور المبتئس ولا تستخف الظاعن فى ذنابة العمر كما تستخف من ألقى عصاه فى روق الشباب . واعلم ان الاسباب موصولة بأسباب والدواعى مقابلة بالحواجز ولخيل الدهر ركض فى مشوار طويل وحلبة مديدة وقد تتحصل مصادمات أسباب تحرف عن مقاصد وجهات الى مقاصد وجهات وربما وجهت صدمة الى أخرى وربما كانت الصدمة حبسة وربما كانت صرفة وربما كانت همزة بشد فخذ من هذا كله ان ارادتك موجَبة وأفعالك نتائج وأقرب مايساعد عليه من هواك انها ان لم تكن موجبة فهي كالموجبة

ولولا ان اسم الاجبار ينطبق على معنى من الحمل المستكره لقضيت عليك بانك مجبر فان لم تكن مجبراً فكمجبر ولا يفيد فرق عند اعتداد عظمة الصانع جلت قدرته بما دونه بين السابق وبين ماهو مصلى سابقه وتالي عاتقة وضيف وضيفن ضيفه فان مابين كفتين كبين لا كثير بين فكيف اذا كان السبب ألح من هذا والشبه أجمع وكان الانحدار عن تسليم المساواة الى المداناة وعن المجانسة الى المشابهة وعن فرض الارادة موجبة الى قبولها كموجبه مؤاتاة لا التزاما وتطوعاً لا استيجابا هذا ثم لا كثير فرق بين أزهاق ماتنفيه من القدر وازهاق ماتثبته من الدواعى المتسلطة على الصوارف فان كان المتهجم على الخطيئة اذعاناً للقدر معذوراً فالمقود اليها بأزمة الدواعى معذور أو فى تخوم المعذور وان كان صنيعنا قياساً لصنيع ذى الملكوت الأعلى فالكريم منا لا يهمل عذرته فى مؤاخذة المعذور حقا أو من له شنشنة منه فكيف اذا كاد أن يكون فهل يقضى عليه عزت قدرته فيما تنسبه اليه من الوعيد والتخليد بهذه القضية وان كنت تنزه جبروته عن المقايسة بعملك فمن عزلك عن الارجاء خائباً وسول لك القول بالتخليد واجباً. واعلم أن قولك بحسن التكليف أو بوجوبه شئ عويص بميزانك ولو رجعت فيه الى فتيا عقلك كان لوكة لك لاتسيغها ولاضربن لك مثلا من رجل ثالث حشر زمرة وجمع عصابة وقال كل من أقل حصاة من هذه الحصى قيد شبر أَثَبْتُهُ طوداً من نضار وهضبة من ياقوت وزبرجد ومن خالف جدعته وسملته ثم صلبته وقتلته وهو رجل

غنى عما سام الزمرة وندب اليه العصابة سواء له انعم أو حرم لا يبخله أحدهما شيئاً يبخل عنه الآخر لانه فى نفسه محول كل شر ونائل كل خير ومزدرى كل بهاء ومحبو بكل سناء لا تكسبه الكلفة مزية لو وضعها خسرها ولا به خصاصة يسدها باقتبال صنع واعتناق سعى بانعام أو غيره وليس كالواحد منا ينعم لقضاء حق أو جزاء ولا لسان صدق وثناء يسرانه والمسرة ربح مفاد ولا شيوع ذكر وذيوع صيت يشرفانه والشرف نعم اللباس . ولا اتيان بالاجمل فى الفعل فتكون حاله وقد أتى به أسعد من حاله لو تركه لكنه غير مثلنا غنى لا يؤتى اليه آت بمده مجداً الولاه لحرز عنه وارث دونه ماينهيه . ثم لا يؤذيه خلاف ما كلفه ولا يؤيسه ولا ينكي بوجه من الوجوه فيه سواء آتت الزمرة أمره طائعين أو صدوا عنه أجمعين . ومع ذلك فقد أعزى بهم مكسلين عما أمرهم . وأصحبهم من المنشطين نفرا قريبا ممن تكون سورتهم على المرابطين لا تجدى بتنشيطهم من الموقع ما تجدى تكسيل الآخرين وقبل ذلك كله فانك اذا حققت ذلك لم تجد الكلفة تقوم ذلك الجزاء الاجمالة تلك الاقلالة جبل من عسجد وهضبة من ياقوت وزبرجد والاغرامة ترك الاقلالة جدع وسمل يقفى على أثرهما صلب وقتل ثم انه وفى بما وعد وأوعد فقيل له هلا سمحت بما أثبت عفوا وصفحت عمن عاقبت تكرما فقال لقد أدققت فى ذلك نظراً واعمقت فكرا وأردت أن أزيد من أنعمت عليه غبطة واضاعف له بهجة فانه اذا ذكر الذى صار اليه من النعيم . وناله من البلاء الجسيم كسب كسبه

بسعى أجمله . وأثر أحمده . وغناء أبدائه هب نشاطه عن هجدته وقام طربه
على ساقه وغشيته أريحية تقابل الحسرة وجذل يقابل الندم . وكما لم أجد بدا
من التحريض والتحريص بالوعد والتأميل لم أجد بدا من الترهيب والتحذير
بالوعيد والتهديد وان آخذ فيهما الى أطوار المبالغة . ثم ألزمنى التدين بالصدق
والنفور من الخلف الوفاء بالامرين انابة للاقلين عـدا . وهم السمحاء بالطاعة
ومعاقبة للاكثرين حدا . وهم الاشحة بها فكل علمته قبل ما كلفته . أليس
مغتيك الذى سميته عقلا وجعلته أصلا يقول لك ليتك توقفت قليلا وتأملت تأملا
ولم تجل على مطايا العجلة فلعله كان يسرك ان تعتبر فى نفسك فتقول ماعسى
ان تبلغ العبارة عن نائل هذا الثواب مبلغا يعتد بعمله عملا تكون أجرته من
الياقوت جبلا فان يفترق الحال عنده بين افضال عليه بعرف ابتداء وايصاله
اليـه جزاء فان افترق فيما يحمل من أن يسف بعين اعتـدال أو لحظ كفه
اعتبارا أو يكون لقدره عنده قدر الامتنان بالجزاء المذكور والجائزة الموصوفة
اشاه أو يكون لاحلال النعمة بالنائل الذى أعظمته والنوفل الذى أجسمته من
هذه العلاوة فى ترقيق قدر المنة أثر . وان كان قصدك فى هذه العلاوة تحويل
مزيد غبطة فهل حرية تعدل ذلك نعمة اخرى أو اضخم منها حجما وأنعم
بالا وأوزن الوعيد عائدة . وأبعد من أن يكون فى واجباته الوعيـد بالجدع
والسمل والصلب والقتل والتصديق لذلك الوعيد المبير عند الخلاف فى ذلك
الأمر الحقير . وقد علمت أن من سيبرح به وعيدك ويلمسه سوط عذابك

ويقضي عليه سخطك ويفسده مكافأتك هم الجم الغفير والدهم الكثير والقبيل الاعد والسواد الاعم فلقد بذرت لربح وتيه بذراً أحصد ماشئت من وبال. واربح ما شئت من خسران . فان كنت تضرب لله الامثال فهل موقع طاعتنا فى هذه الدنيا عند مانجازى به عنها فى الاخرى الا دون موقع ثقل الحصاة عند الجبلين بل دون دونه أو هل موضعها من اعتداد الله الغنى بها الا دون موضعها من اعتداد الرجل ودون دونه أفتعرض الله الآن لما عرضت له ذلك المفنّد فى صنعه الموبخ على أحواله . العابث فى أفعاله المسفه فى أعماله لاتضرب لله الأمثال ولا تجعله غرض الاوهام ومحطّ الظنون ومعتقد القياس ثم تأمل. واعلم انه لوكان أمرالله تعالى كامرك وصوابه كصوابك وجميله كجميلك وقبيحه كقبيحك لما خلق أبا الأشبال اعصل[١] الانياب احجن[٢] البراثن لايغذوه العشب ولا يعيشه الحب انمايقيمه الابيض والخض الغريض[٣] الذى لم تطفأ غريزته ولم تبرد حرارته ثم لا يطعم إياه الا الفرس[٤] والوقص[٥] والبقر[٦] والنقع[٧] والنهز[٨] والنهس[٩] وقد آتاه من الشدق الهَرِيت[١٠] والناب الصليب والكف اللطومة والارصّ الابوزة والعصب المدمج والعظام الصم

(١) العصل الاعوجاج فى صلابة (٢) والاحجن الاعوجاج (٣) الغريض الطرى (٤) الفرس هو القتل (٥) والوقص الكسر (٦) والبقر الشق (٧) والنقع القطع (٨) والنهز الضرب والدفع (٩) نهس اللحم أخذه بمقدم أسنانه ونتفه (١٠) الهريت الواسع الارصّ المتقارب الاسنان

والرقبة الغلباء والكاهل المشرف واللبان الرحب والجنب المجفر والاطل اللاحق والمتن الازل والزند الالف أدوات أشدد بها معاون على لحاق الشارد وجدل المجاهد وفرس القنص ولما خلق العقاب العنقاء ذات مخالب عقف[1] ومنسر أشغي[2] وجناح[3] افتخ ومنكب شَبَحٍ[4] وقوادم جَثْلة[5] وخوافي مطارقة ومنا كب لبده وكلى واباهر كثة وشكير اثيث الى هامة فطحاء ومقلة غائرة وحدقة سحراء وحوصلة مسجورة وعنق أتلع وفخذ أعصل محطوط وساق مجتدلة[6] مفتولة ماخلقها لاقطة لحب ولا قاصلة[7] لعشب ولا لامسة ولا حاسة انما خلقها خارقة مازقة فاتكة هاتكة قادة فارية قاطة بارية . ما كان بالعزيز القدير جلت قدرته عن ذلك رقة كرقتك أورقبة كرقبتك لايراعى ماتراعى فى مثله ماسميته عقلا اذا صدقت عنه روايةً ولم تأثر منه على وفاق هواك الآن شهادة من كف الاذى واطفاء نار الهرج . بل جَوَّزَ وامضى بحكم أدق سراطا وأشد تواريا من أن تلحظه عين ما سميته عقلا وجعلته اماما واليك عن الاعتذار بالاعواض المذكورة عن آلام البطون الممزوقة والفرائص المفصولة والاعناق المفروسة بعد زمان ينسى المضيض ويزهق الترة ويطفأ الغيظ ويسل السخيمة وينزع الضب[8] ويكون فيه ما كان كأن

---

(١) عقف معوجة الاطراف (٢) اشغى مختلف (٣) وجناح افتخ لين
(٤) الشبح العريض (٥) جثلة غليظة (٦) مجتدلة محكمة الفتل
(٧) قاصلة قاطعة (٨) الضب الغيظ والحقد

لم يكن وما فجع كان لم يفجع وما أوجع كان لم يوجع لا يفرق فيه بين التعويض والحباء وبين الابتداء والجزاء فان المهل اذا طالت والادوار اذا دارت والخطوب اذا تحللت انست العدو عداوة الشئ ولو ابتدأ منم لا بعلم ثم عزاه الى انه عوض عن شجة أو لكمة أو لطمة أو سبة أو اهانة أو زرية أو روعة أو اقناط أو اصابة أو كتم نصيحة ماعهدها خمسون سنة ما وقع موقع العوض وكيف وللمهلة أشد تراخيا و بعدًا و بين حديه خفوت[1] طويل وهمدة متمادية يعقبها نشور جديد واستئناف أمر يجرى واديه على الذكر كلا انه تعالى يثيب فضلا وابتداء لا اسقاط فرض وأداء اذلا فرض عليه ولا حق يعلم ذلك من رُزِقَ علمَه وعُرِّفَ حكمَهُ . هذا . ولعلك تحلنى محل من يعقل عن نابغ من أهل طاعة عقلك ربما نبغ فشام على كلامى من غمد ذلك العقل سيفا وأرسل اليه من جعبته رشقا وحاول نكث ماغزلته وفصل ماوصلته أو محل من يجهل . ان على كل كلام كلاما وزَمَمَ كل قول قولا[2] فان السنة لن تفحمها الا غزارة بصدق الكلام وشفاها بالمحاجة وجاها وان الاجراء في الخلاء مبذول وكل فى البراح هاتف فلا تحلنى هذا المحل ولا تبعدن ان أكون أخبرهم بما على هذا الكلام بحسب عقلهم وأرماهم لفرائضه عن قوس وأهداهم الى الزوغان عنه الى عقل الشغزبية[3] ومماشاة العرصة والمحاربة والمجاهرة على عناد أصلهم ولعلنى أجرى لسانا وأشفى بيانا وأضحى بها رحجة

(١) الخفوت السكون (٢) زمم كل قول قولا بالحركات الثلاث أى تجاه كل قول قولا (٣) الشغزبية الصرع والشغزبى الصعب ومن المناهل الملتوى عن الطريق

واظماً بحر قريحة وامضى ذباب خصومة لكن كل سعى من هذا الشجار في ذلك خائب وكل اضطراب فيه استنشار وكل ايماء مخطئ لان الفيصل في هذا الشجار الى عقل غير هذا العقل والمعبر اليه من طريق غير هذا الطريق وبفَادَ زَهر غير هذا العقار واسوة غير هذا اللطوخ وَغيْضة غير هذا الخُم[1] فان اسم العقل مشترك فيه وما كل من استعار اسم العقل رشح لهذا الفضل وان كان كل منه له متصديا وعليه متهافتا و به متراثيا وانما المعنى المميز له عما يبوشه[2] في هذا الاسم واحد اذا دبره برد الفؤاد وجلب السكينة وجلا عنه السدفة وانشده الضالة واقامه عن تردده وأجلسه من قيامه ومداراته الى أن يصرح المحض عن الزبدة غير مضبور عليها[3] الامن هم عليه ونفوس أبيه وقرائح ذكية وتوفق حاضر وطبع مشاكل وزمان غير مشغول الفرصة برجاء غير خاطئة على عجز الفكر ووسائل النظر. واماما أتكلفه أنا أو غيرى على قاعدة العقل السوقى فملفق من قوى لاتمر الاعلى عجز ومن درر لاتمخض الا الى ارتجان وربما خدعت نفس نفسها فاشتبهت تلبيسا يكاد مخرنبق الندامة عنه ينباع . ومالم توطى نفسه العشرة لم تقبض الخير يده عن لسانه فاذا أفاض فيه أفاض ووجهه خافر[4] وقاحة أو أفاض ووجهه في قبائح نومه أو أفاض وهو على اللسان متوكل وعلى اللفظ معوّل أوأفاض وهو مالوس[5]

---

(١) الخم بالضم قفص الدجاج (٢) يبوشه أى يخالطه (٣) مضبور عليها أى مجموع عليها أو لعلها مصحفة من مظفور بها (٤) الخفر شدة الحياء (٥) الالس اختلاط العقل

الغريزة أذل للاوهام مغفل . ولعمري ان قرنه الذى يناطحه وخصمه الذى يقاوله ويطاوله اذا لده[1] العقل السوق الى مافى الوعد والوعيد على المقدور والمورود وجد المجال ضنكا والقلادة خانقة والقيد حابسا والتخلص صعبا لكنه أسوأ حالا من قرنه واطلب للهرب من خصمه وذلك اذا استرسلت عليه بعض هذه الضوارى وعلقته بعض هذه الشرك وطفق يتقى بيد مرتعشة ويرتئى بعين عمشة وهو يرتعص[2] تحت لذع ماسة ويشيم رجوما من ظنه غير شهب لعله يقتات منها غيثا أو غوثا فاذا خير حويره[3] وروزه وأسداه والحمه كان قد رقرق[4] آلا وافرخ خيالا واستطاب خبيثا ورفع وضيعا ما أجدى ولا أغنى عنا وكيف وما هو بناسج برده ولا قادح زنده ولا بار قوسه ولا حابس حبسه قد عوزه مفتاح رتاجه وسليط[5] سراجه وتقلص عنه من الحق ظله ولم ينده طله اذ ليست وجهته الى قبلته ولا منجله فى حصده ولا دلاؤه في قليبه[6] انما يحرش ضبا من غير جحره ويغرف باجا من غير قدره فهو كحاطب ليل أو حالب طير أو ناتج عير وقاذف بعطب أو داعس[7] بسير[8]

واعلم أن لكل درك تيسيرا ولو كفت الفطرة والجد لكتب كل ما يكتبه ابن مقله وللعب كل ما يلعبه النابغة ولربما فضلهما بعضهم جدا وبعضهم جهدا

---

(١) لده فى الاصل خصمه لكنه هنا يعطى معنى ساقه والا لحق الكلام لده العقل السوقي بما فى الوعد والوعيد (٢) ارتعص تلوّى وانتفض (٣) الحوير الجواب وروزه اصلحه والفقه (٤) رقرق حرك وافرخ أبدى (٥) السليط الزيت (٦) القليب البئر (٧) الداعس الرامي (٨) والسير الذى يقد من الجلد

ونسيت أسباب وكذا يراوغه التيسير الى مضلة وكأنما حبسه على شأوهما فخ ضبُوط . واضرب عن الكتابة واللعب مثلا لغيرهما من الاسباب وقف عند حدك واعترف وما أصدق ماقيل (اعملوا فكل ميسر لماخلق له) وهذا ماجرى وأنا شاهد والله على ما نقول وكيل . تمت رسالة القدر والحمد لواهب العقل ومفيض العدل بلا نهاية كما هو أهله والصلاة والسلام على خيرته وصفوته من بريته محمد النبي وآله وصحبه أجمعين



﴿ الرسالة الثامنة فى العشق للشيخ الرئيس ﴾

قال فى الكشكول رسالة العشق للشيخ الرئيس اطنب فيها المقال وذكر فيها أن العشق لايختص بنوع الانسان بل هو سار فى جميع الموجودات من الفلكيات والعنصريات والمواليد الثلاث (المعدنيات والنباتات والحيوان)

﴿ باسمك اللّهم وبحمدك ﴾

سألت أسعدك الله يا عبد الله الفقيه المعصرى * أن أجمع لك رسالة تتضمن إيضاح القول فى العشق على سبيل الايجاز فأجبتك لا زلت طالباً للخيرات توخيا لمرضاتك وقضاء لمرامك وجعلت رسالتى اليك متضمنة فصولا

سبعة (الاول) فى ذكر سريان قوة العشق فى كل واحد من الهويات (والثانى) فى ذكر وجود العشق فى الجواهر البسيطة الغير الحية (والثالث) فى ذكر وجود العشق فى الموجودات ذوات القوة المغذية من جهة قواها المغذّية (والرابع) فى ذكر وجود العشق فى الجواهر الحيوانية من حيث لها القوة الحيوانية (والخامس) فى ذكر عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسان (والسادس) فى ذكر عشق النفوس الآلهية (والسابع) فى خاتمة الفصول

﴿ الفصل الأول فى ذكر سريان قوة العشق فى كل واحد من الهويات ﴾

كل واحد من الهويات المدبرة لما كان بطبعه نازعا الى كماله الذى هو خيرية هويته المنبعث عن هوية الخير المحض نافرا عن النقص الخاص به الذى هو شرّيته الهيولانية والعدمية لانّ كل شر من علائق الهيولى والعدم فبين أن لكل واحد من الموجودات المدبرة شوقا طبيعيا وعشقا غريزيا ويلزم ضرورة أن يكون العشق فى هذه الأشياء سببا للوجود لها لان كل واحد مما يعبر عنه مرتب تحت أمور ثلاثة اما أن يكون فائقا بخالص الكمال أو ممنوًا بغاية النقص أو مترددا بين الحالتين حاصل الذات على مرتبة التوسط بين أمرين ثم ان البالغ في النقص غايته فهو المنتهى الى مطلق العدم والمستوفى لجميع علائقه فبالحرى أن يطلق عليه معنى العدم المطلق ثم الحقيق باطلاق

العدمية عليه وان استحق أن يعد فى عداد الموجودات عند تقسيم أو توهم فلن يعد وجوده وجودا ذاتيا بل لن يستجاز عليه اطلاق الوجود الا بالمجاز ولن يتعرض لاعتداده من جملة الموجودات الا بالعرض فاذن الموجودات الحقيقية اما أن تكون موجودات مستعدة لنهاية الكمال أو موصوفة بالتردد بين نقص عارض من جهة مّا وكمال موجود بالطبع فاذن جملة الموجودات لاتعرى عن ملابسة كمال مّا وملابستها له بعشق ونزوع فى طبيعتها الى ما توجد متأحدة بكمالها ملازمة لها ومما يوضح ذلك من جهة العلة واللمية ان كل واحد من الهويات المدبرة لما لا يخلو عن كمال خاص به ولم يكن مكتفيا بذاته لوجود كمالاته اذ كمالات الهويات المدبرة مستفاضة عن فيض الكامل بالذات ولم يجز أن يتوهم أن هذا المبدأ المفيد للكمال يقصد بالافادة واحدا واحدا من جزئيات الهويات على ما أوضحته الفلاسفة فمن الواجب فى حكمته وحسن تدبيره أن يغرز فيه عشقا كليا حتى يصير بذلك مستحفظا لما نال من فيض الكمالات الكلية ونازعا الى الايجاد لها عند فقدانها ليجرى به أمر السياسة على النظام الحكمى فواجب اذن وجود هذا العشق فى جميع الموجودات المدبرة وجودا غير مفارق البتة والا لاحتاجت الى عشق آخر يستحفظ هذا العشق الكلى عند وجوده اشفاقا من عدمه ويسترده عند فوته قلقا لبعده ولصار أحد العشقين معطلا لاطائل له ووجود المعطل فى الطبيعية أعنى الوضع الالهى باطل على أنه لا عشق له خارجا

من العشق المطلق الكلى فاذن وجود كل واحد من المدبرات بعشق غريزى . ولنجعل لهمتنا فى هذا المرام مرقى أعلى مما قدمناه ولنفحص عن الموجود العالى عن التصرف تحت تدبير مدبر لعظم شأنه (فنقول) أن الخير بذاته معشوق ولولا ذلك لما نصب كل واحد ممن يشتهى أو يتوخى أو يعمل عملا : غرضا امامه يتصور خيريته فلولا أن الخيرية بذاتها معشوقة لما اقتصرت الهمم على إيثار الخير فى جميع التصرفات وذلك الخير عاشق للخير لان العشق ليس في الحقيقة الا استحسان الحسن والملائم جدا وهذا العشق هو مبدأ النزوع اليه عند غيبوبته ان كان مما يباين واتأحد به عند وجوده ثم كل واحد من الموجودات يستحسن مايلائمه وينزع اليه مفقودا والخير الخاص هو الملائم للشئ فى الحقيقة والحسبان فيما أظن هو الملائم لا بالحقيقة ثم الاستحسان والنزاع والاستقباح أو النفرة فى الموجود من علائق خيريته لانها لا تطلق على الوجود على وجه الاستصواب بالذات الا من جهة خيريته لان الصواب اذا وجد عن الشئ بالذات فهو لسداده وخيريته فبين أن الخير يعشق بما هو خير اما الخاص به واما المشترك وكل العشق هو لما قد نيل أو لما سينال منه أى من جملة المعشوق وكلما زادت الخيرية زاد استحقاق المعشوقية وزادت العاشقية للخير واذا تقرر هذا فنقول * ان الموجود المقدس عن الوقوع تحت التدبير اذ هو الغاية فى الخيرية هو الغاية فى المعشوقية والغاية فى عاشقيته الغاية فى معشوقيته أعنى بذلك ذاته العالى المقدس تعالى اذ الخير

يعشق الخير بما يتوصل به اليه من نيله وادراكه والخير الأول مدرك لذاته بالفعل أبد الدهر فى الدهر فاذن عشقه له أكمل عشق وأوفاه واذ الصفات الالٓهية لاتمايز بينها بالذات فى الذات فاذن العشق هو صريح الذات والوجود أعنى فى الخير فاذن الموجودات اما أن يكون وجودها بسبب عشق فيها واما أن يكون وجودها والعشق هو هو بعينه فتبين أن الهويات لاتخلو عن العشق وذلك ما أردنا أن نبين *

﴿ الفصل الثانى فى ذكر وجود العشق فى البسائط الغير الحية ﴾

البسائط الغير الحية على ثلاثة أقسام (أحدها) الهيولى الحقيقية (والثانى) الصورة التى لا يمكن لها القوام بالانفراد بذاتها. (والثالث) الاعراض والفرق بين الاعراض وهذه الصورة . ان هذه الصورة مقومة للجواهر ولذلك استحسن الأوائل من الالهيين أن يجعلوها من أقسام الجواهر لكونها جزءا للجواهر القائمة بذواتها ولم يحرموها عن سمة الجوهرية لأجل امتناع وجودها منفردة الذات اذ الجوهر الهيولانى هذا حاله ومع ذلك لا ينكر اعتداده من جملة الجواهر لكونه فى ذاته جزءا للجواهر القائمة بذواتها بل وأن يخصوها أعنى الصورة بمزية فى الجوهرية على الهيولى اذ هذه الصورة الجوهرية بها يقوم الجوهر بالفعل جوهرا ومهما وجد أوجب وجود جوهر بالفعل ولأجل ذلك قيل ان الصورة جوهر بنوع فصل * وأما الهيولى فهى معدودة مما يقبل

الجوهرية بالقوة اذ لا يلزم لوجود كل هيولى جوهر مّا وجوده بالفعل ولأجل
ذلك قيل انه جوهر بنوع قوة * فقد تقرر فى هذا القول حقيقة الصورة
ولا يحل اطلاق هذه الحقيقة على العرض اذليس هو بمقوم للجوهر ولا معدود
بوجه من الوجوه جوهرا فاذا تقرر هذا فنقول * ان كل واحد من هذه
الهويات البسيطة الغير الحية قرين عشق غريزى لا يخلو عنه البتة وهوسبب
له فى وجوده* فأما الهيولى فلديمومة نزاعها الى الصورة مفقودة وولوعها بها
موجودة ولذلك تلقاها متى عريت عن صورة بادرت الى الاستبدال عنها
بصورة أخرى اشفاقا من ملازمة العدم المطلق اذ من الحق ان كل واحد
من الهويات نافر بطبعه عن العدم المطلق والهيولى مقر العدم فمهما كانت
ذات صورة لم يقم فيها سوى العدم الاضافى ولولاها لابسها العدم المطلق
ولا حاجة ههنا الى الخوض فى ايضاح لمية ذلك فان الهيولى كالمرأة اللائمة
الذميمة المشفقة من استعلان قبحها فمهما انكشف قناعها غطت ذمائمها بالكم
فقد تقرر أن في الهيولى عشقا غريزيا * فأما هذه الصورة فالعشق الغريزى
فيها ظاهر بوجهين (أحدهما) مانجد من ملازمتها موضوعها ومنافاتها لما يستحبها
عنه (والثانى) مانجد من ملازمتها كمالاتها ومواضعها الطبيعية متى حصلت فيها
وحركتها الشوقية اليها متى باينتها كصور الأجسام البسيطة الخمسة * والمركبات
عن الأربعة ولا صورة ملازمة غير هذه الاقسام البتة * وأما الاعراض
فعشقها ظاهر بالجد فى ملازمة الموضوع أيضا وذلك عند ملابستها الاضداد

فى الاستبدال بالموضوع فاذن ليس يعرى شئ من هذه البسائط عن عشق غريزى فى طباعه *

﴿ الفصل الثالث فى وجود العشق فى الصور النباتية أعنى النفوس النباتية ﴾

فنختصر ههنا القول فنقول كما إن النفوس النباتية تنقسم الى ثلاثة أقسام (أحدها) قوة التغذية (والثانى) قوة التنمية (والثالث) قوة التوليد كذلك العشق الخاص بالقوة النباتية على أقسام ثلاثة (أحدها) يختص بالقوى المغذية وهو مبدأ شوقه الى حضور الغذاء عند حاجة المادة اليه و بقائه فى المغتذى بعد استحالته الى طبيعته (والثانى) يختص بالقوة المنمية وهو مبدأ شوقه الى تحصيل الزيادة المناسبة فى أقطار المغتذى (والثالث) يختص بالقوة المولدة وهو مبدأ شوقه الى تهيئة مبدأ كائن مثل الذى هو منه * ومن البين أن هـذه القوى مهما وجدت لزمتها هذه الطبائع العشقية فاذن هى فى طبائعها عاشقة أيضا *

﴿ الفصل الرابع فى ذكر عشق النفوس الحيوانية ﴾

لاشك أن كل واحد من القوى والنفوس الحيوانيـة يختص بتصرف يحثها عليه عشق غريزى والا لما كان وجودها فى البدن الحيوانى الامعدودة فى جملة المعطلات ان لم يكن لها نفور طبيعى مبدأه بغضـة غريزية وتوقان

طبيعي مبدأه عشق غريزي وذلك ظاهر في كل واحد من أقسامها * أما في الجزء الحاسّ منها خارجا فلألفه بعض المحسوسات دون بعض واستكراهه بعضا دون بعض ولولا ذلك لتساوت العوارض الحسية عند الحيوانات ولما تصونت عن مباشرة المضرات بها ولتعطلت القوة الحسية في حقيقتها * وأما الجزء الحاس باطنا فلاطمئنانه الى الراحة المنبعثة عن التخيلات المروّحة وماضاهاها اذا وجدت وتشوقه اليها اذا فقدت * وأما في الجزء الغضبي فلنزاعه الى الانتقام والتغلب والفرار من الذل والاستكانة وما ضارع ذلك . وأما في الجزء الشهواني فلنقدم أمامه مقدمة ينتفع بها بذاتها وفيما يبنى عليها من القول في الفصول وهو أن العشق ينشعب قسمين (أحدهما) طبيعي وحامله لا ينتهي بذاته دون غرضه بحال من الاحوال ما لم يصادمه دونه قاسر خارجي كالحجر فانه لايمكن أبدا أن يقصر عن تحصيل غايته وهو الاتصال بوضعه الطبيعي والسكون فيه من ذاته اللهم الا من جهة عارض قهري وكالقوة المغذية وسائر القوى النباتية فانها لاتزال من أول تجذب الغذاء وتلحمه بالبدن ما لم يصدها عنه مانع غريب (والثاني) عشق اختياري وحامله قد يعرض بذاته عن معشوقه لتخيل استضرار بعارض أمامه يرجح قدرضرره على أوزان نفع المعشوق مثل الحمار فانه اذا لاح له شخص الذئب متوجها نحوه أقصر عن قضم الشعير وأمعن في الهرب لعرفانه ان ما يتصل به من ضرر العارض أرجح من منفعة المعرض عنه * ثم قد يكون معشوق واحد لعاشقين (أحدهما)

طبيعى (والثانى) اختيارى مثل الغرض بالتوليد اذا تدبر اضافته الى القوة المولدة النباتية والقوة الشهوانية الحيوانية فاذا تحقق هذا فنقول * إن القوة الشهوانية من الحيوان أظهر الموجودات عند الجمهور باستطباع ولا حاجة بنا الى اظهار ذلك وليس معشوقها فى عامة الحيوان غير الناطق الا معشوق القوة النباتية بعينها الا أن عشق القوة النباتية لا تصدر عنه الأفاعيل الا بنوع طبيعى وبنوع أدنى وأدون وعشق القوة الحيوانية انما تصدر عنه بالاختيار وبنوع أعلى وأفضل وبمأخذ ألطف وأحسن حتى أن بعض الحيوان قد يستعين فى ذلك بالقوة الحسية فلذلك ما توهم العامة ان ذلك العشق خاص بها وهو عند التحقيق خاص بالشهوانية وان وجد للحسية فيها شركة التوسط . وقد توافق القوة البهيمية الشهوانية النباتية فى الغرض بأن يكون حصوله لا بقصد اختيارى بائنة (وان الشهوانية النباتية فى الغرض بأن يكون حصوله بقصد اختيارى) وان وجد فى صدور الفعل عنهما اختلاف فى الاختيار وسلبه مثل توليد المثل فان الحيوان الغير الناطق وان تحرك بعشقه الطبيعى المتغرز فيه من العناية الالهية تحركا اختياريا يتأدى به الى توليد المثل فلن تكون الغاية فيه مقصودة بذاتها لان هذا الضرب من العشق غايته تقع نوعين أعنى بهذا ان العناية الالهية لما اقتضت استبقاء الحرث والنسل وامتنع المراد فى مدة البقاء في الشخص الكائن لضرورة تعقب الفساد في موضع الكائن أوجبت الحكمة صرف العناية فى استبقائهما الي الأنواع والأجناس فطبعت فى

كل واحـد من الأشخاص المعنى به فى الأنواع شوقا الى تأثير ملازمـة توليد المثل وهيأت لذلك فيـه آلات موافقة * ثم ان الحيوان الغير الناطق لانحطاطه عن مرتبة الفوز بالقوة النطقية التى بها توقف على حقيقة الـكليات لايستفيد بادراك الغرض الخاص بالأمور الـكلية فلذلك صارت فيـه القوة الشهوانية تشاكل القوة النباتيـة فى نزاعها الى هـذا الغرض . وتقرير هذا الفصل والفصل الذى تقدم نافع فى كثير مما سيأتى اثباته فى هذه الرسالة بعون الله وحسن تدبيره *

﴿ الفصل الخامس فى عشق الظرفاء والفتيان للأوجه الحسان ﴾

يجب أن نقدم امام غرضنا فى هذا الفصل مقدمات أربع (إحدها) ان كل واحد من القوى النفسانية مهما انضم اليها قوة أعلى منها فى الشرف احتازت بانضمامها اليها وسريان البهاء اليها زيادة صقولة وزينة حتى تصـير بذلك أفاعيلها البارزة عنها زائدة على ما يكون لها بانفرادها إما بالعـدد واما بحسن الاتقان ولطف المأخذ والرجاء فى الانتهاء الي الغرض اذ كل واحدة من علاها لها قوة على تأييد السافل وتقويتـه وذب الضرر عنـه تأييدًا وذبا يوفيها من جهـة قبولها زيادة بهاء وكمال وكذلك تصريفاتهـا اياها فى وجوه الاستعانات مما يفيدها الحسن والسناء كتأييد الشهوانية من الحيوان للنباتيـة وذب الغضبية عنها فى أمر نقص مادتهـا دون منتهاها الغريزى فى الذبول

والاضرار لهـا وكتوفيق النطقية للحيوانية فى مقاصـدها كافادتها لها اللطافة والبهاء في الاستعانة بها فى أغراضها ولهذا ما توجد القوة الحسية والشوقية فى الانسان قد يتعدى طورها في أفعالها حتى أنها قد تتعاطى فى أفاعيلها مقاصد لن يقوم بالوفاء بها الاصريح القوة النطقية ومثـل ذلك فى القوة الوهميـة فان القوة النطقية قـد تستصرفها فى بعض وجوه درك مطلوبها بوجـه استعانة فتستفيد من انعطاف النطقية عليها زيادة قوة وجسور حتى أنها تتراءى بنيل المطلوب دونها بل تتعصى عليهـا وتتحلى بشيمها وعلامتهـا وتدعى دعواها وتتوهم فوزها بتصور المعقولات ما يسكن اليه النفس ويطمئن اليـه الذهن كعبد السوء يوعز اليه مولاه باعانته فى سانحة له مهمة عظيمة الفائدة عند النيل فيرى أنه ظفر بالمطلوب دون مولاه وان مولاه قاصر عن ذلك بل هو المولى فى الحقيقة من غير أن يكون ظفر البتة بالمرام الذى تكلف مولاه تحصيله ولا يشعر به ـ وكذلك الحال فى القوة الشوقية من الانس وهذا أحد علل الفساد الا أنه ضرورى الوجود فى الوضع المطلوب فيه الخـير وليس له من الحكمة ترك خير كثير لأجل عادية شر يسير بالاضافة اليه (والثانية) ان الانسان قد يصدر عن مفرد نفسه الحيوانية أفعال وتنفعل بمفردها انفعالات كالاحساس والتخيل والجماع والمواثبة والمحاربة الا أن نفسه الحيوانية لمـا ا كتسبت من البهاء بمجاورة الناطقة تفعل هذه الأفاعيل بنوع أشرف وألطف فتتأثر فى المحسوسات ما كان على أحسن مزاج وأقوم تركيب ونسبة ممـا لا تتنبه

الحيوانات الأخر له فضلا عن أن يستأثرها وكذلك يتصرف بقوة المتخيلة في أمور لطيفة بديعة حتى يكاد يضاهى بذلك صريح العقل ويتخير لموافقة أهل الجمال والكمال والاعتدال والخيال فى الأفاعيل الغضبية حيلا متنوعة يسهل له بها احراز التغلب والظفر وقد يظهر أيضا من ذاته آثار الأفاعيل بحسب اشتراك النطقية والحيوانية كتصريف قوته النطقية قوته الحسية لتنزع من الجزئيات بطريق الاستقراء أمورًا كلية وكاستعانته بالقوة المتخيلة فى تفكره حتى يتوصل بذلك الى ادراك غرضه فى الأمور العقلية وكتكليفه القوة الشهوانية المباضعة من غير قصد ذاتى الى مفرد اللذة بل للتشبه بالعلة الأولى فى استبقاء الأنواع وخصوصا أفضلها أعنى النوع الانسانى وكتكليفه إياها المطعم والمشرب لا بكيف ما اتفق بل على الوجه الاصوب من غير قصد الى مجرد اللذة لكن لاعانة الطبيعة المسخرة على استبقاء شخص أفضل الانواع أعنى الشخص الانسانى . وكتكليفه القوة الغضبية منازعة الأبطال واعتناق القتال لاجل ذب عن مدينة فضيلة أو أمة صالحة وقد تصدر منه أفاعيل عن صميم قوته النطقية مثل تصور المعقولات والنزاع الى المهمات وحب الدار الآخرة وجوار الرحمن (والثالثة) ان فى كل واحد من الأوضاع الآلهية خيرية وكل واحدة من الخيرات مأثورة لكن فى الأمور الخيرية الدنيوية ما ربما يضر إيثاره بما يعلوه فى المرتبة * مثاله فى الأمور المتعارفة ان الاستلذ اذ بالتوسعة فى الانفاق وان كان مأثورًا فانه يجتنب لاضرار بمأثور

فوقه وهو خصب ذات اليد ووفور المال * ومثال آخر من مصالح الأبدان شرب أوقية من الأفيون وان كان فيه مأثور وخير لتسكين الرعاف فانه مطرح لأجل إضراره بمأثور فوقه وهوالصحة المطلقة والحياة وكذلك الأمور الخاصة بالنفس الحيوانية اذا اعتبرت في الحيوان الغير الناطق بنوع الافراط وان لم يعد من جملة الشر بل عد ذلك فضيلة فى قواها فلاضراره بالقوة النطقية كما أشرنا اليه في رسالتنا الموسومة بالتحفة معدودة من جملة المثالب فى الانسان ويستحق الاجتناب والهجران (والرابعة) أن النفس النطقية والحيوانية أيضا لجوارهاالنطقية أبداً تعشقان كل شئ من حسن النظم والتأليف والاعتدال مثل المسموعات الموزونة وزناً متناسبا والمذوقات المركبة من أطعمة مختلفة بحسب التناسب وما شابه ذلك * أما النفس الحيوانية فبنوع توليد طبيعى * وأما النفس الناطقة فانها اذا استعدت بتصور المعانى العالية على الطبيعة وعرفت أن كلما قرب من المعشوق الأول فهو أقوم نظاماً وأحسن اعتدالا وبالعكس أن ما يليه أفوز بالوحدة وتوابعها كالاعتدال والاتفاق وما يبعد عنه أقرب الى الكثرة وتوابعها كالتفاوت والاختلاف على ما أوضحه الإلهيون فمهما ظفرت بشئ حسن التركيب لاحظته بعين المقه فاذاتقرر هذه المقدمات (فنقول) ان من شأن العاقل الولوع بالمنظر الحسن من الناس وقد يعد ذلك منه فى بعض الأحايين تظرفا وفتوة وهذا الشأن إما أن يختص بالقوة الحيوانية واما أن يختص بحسب الشركة لكنه لو كان مختصا بالقوة الحيوانية

لما عـده العقلاء تظرفا وفتوة اذ من الحق ان الشهوات الحيوانية اذا تناولهـا الانسان تناولا حيوانيا فهو متعرض للنقيصـة ومضر بالنفس النطقية ولا هو مما يختص بالنفس النطقية اذ مقتضيات شـغلها هى الـكليات العقلية الأبدية لا الجزئيات الحسية الفاسدة فاذن ذلك بحسب الشركة * و بيان ذلك بوجه آخر ان الانسان اذا أحب الصورة المستحسنة لأجل لذة حيوانية فهو مستحق اللوم بل الملامات والاثم مثل الفرقة الزانية المتلوطة * و بالجملة الأمة الفاسقة ومهما أحب الصورة المليحة باعتبار عقلى على ما أوضحناه عدّ ذلك وسيلة الى الرفعة والزيادة فى الخيرية لولوعه بما هو أقرب فى التأثير من المؤثر الاوّل والمعشوق المحض وأشـبه بالأمور العالية الشريفة وذلك مما يؤهـله لان يكون ظريفا وفتى لطيفا ولذلك لا يكاد أهل الفطنة من الظرفاء والحـكماء ممن لا يسلك طريقة المتعشقين والأنحاح يوجد خاليا عن شغل قلبه بصورة حسـنة انسانية وذلك أن الانسان مع ما فيه من زيادة فضيلة الانسانية اذا وجد فائزًا بفضيلة اعتدال الصورة التى هى مستفادة من تقويم الطبيعة واعتدالها وظهور أثر إلهى فيها جدًا استحق لان ينتحل من ثمرة الفؤاد مخزونها ومن صفىّ صفاء الوداد أطيبه مكنونه ـ ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم (أطلبوا الحوائج عنـد حسان الوجوه) نصا منه أن حسن الصورة لا يوجد الا عند جودة التركيب الطبيعى وأن جودة الاعتدال والتركيب مما يفيـد طيبا فى الشمائل وعذوبة فى السجايا وقد يوجد أيضا واحد من الناس قبيح الصورة حسـن الشمائل

وذلك لا يخلو من عذرين إما أن يكون قبح الصورة لم يحصل بحصول قبح الاعتدال فى أول التركيب داخلا بل بفساد عارضا خارجا وإما أن يكون حسن الشمائل لا بحسب الطباع بل بحسب الاعتياد وكذلك قديوجد حسن الصورة قبيح الشمائل وذلك أيضا لا يخلو من عذرين إما أن يكون قبح الشمائل عارضا بعوارض في الطباع بعد استحكام التركيب أويكون ذلك لاعتياد قوى * وعشق الصورة الحسنة قد تتبعه أمور ثلاثة { أحدها }حب معانقتها (والثانى) حب تقبيلها (والثالث)حب مباضعتها فاماحب المباضعة فمما يتعين عنده ان هذا العشق ليس الا خاصا بالنفس الحيوانية وان حصتها فيه زائدة وانها على مقام الشريك بل المستخدم لا على مقام الالة وذلك قبيح جدا بل لن يخلص العشق النطقى مالم تنقمع القوة الحيوانية غاية الانقماع ولذلك بالحرى أن يتهم العاشق اذا راود معشوقه بهذه الحاجة اللهم الا أن تكون هذه الحاجة منه بضرب نطقى أعنى ان قصد به توليد المثل وذلك فى الذكر محال وفى الانثى المحرمة بالشرع قبيح بل لاينساغ ولا يستحسن الا لرجل فى امرأته أوفى مملوكته * وأما المعانقة والتقبيل فاذا كان الغرض فيهما هو التقارب والاتحاد وذلك لان النفس تود أن تنال معشوقها بحسها اللمسى ونيلها له بحسها البصرى فتشتاق الى معانقته وتنزع الى أن يختلط نسيم مبدإ فاعلية نفسانية وهو القلب بنسيم مثلها فى المعشوق فتشتاق الى تقبيله فليسا بمنكرين فى ذاتهما لكن استتباعهما بالعرض أمورًا شهوانية فاحشة توجب التوقى

عنهما الا اذا تيقن من متوليهما خمود الشهوة والبراءة عن التهمة ولذلك لم يستنكر تقبيل الاولاد وان كان مبدأه مزعجا لتلك اذ كان الغرض فيه التداني والاتحاد لا الهم بالفحش والفساد فمن عشق هذا الضرب من العشق فهو فتى ظريف وهذا العشق تظرف ومروة *

﴿ الفصل السادس فى ذكر عشق النفوس الالهية ﴾

كل واحد من الأشياء الحقيقة الوجود اذ أدرك أونال نيلا من الخيرات فانه يعشقه بطباعه عشق النفوس الحيوانية للصور الجميلة * وأيضا كل واحد من الاشياء الحقيقة الوجود اذا أدرك إدراكا حسيا أو عقليا واهتدى اهتداء طبيعيا الى شئ مما يفيده منفعة فى وجوده فانه يعشقه فى طباعه لاسيما اذا كان الشئ مفيداً له خاص الوجود مثل عشق الحيوان للغذاء والولدين للوالد. وأيضا كل شئ اذا تحقق أن شيئا من الموجودات يفيده التشبه به والتقرب والاختصاص به زيادة فضيلة ومزية فانه يعشقه بطباعه عشق العامل لوليه ثم النفوس الالهية من البشرية والملكية لايستحق إطلاق التأله عليها مالم تكن فائزة بمعرفة الخير المطلق اذ من البين أن هذه النفوس لن توصف بالكمال الا بعد الاحاطة بالمعقولات المعلولة ولا طريق الى تصور المعقولات المعلولة مالم يتقدم عليها معرفة العلل الحقيقية وخاصة العلة الاولى على ما أوضحناه في تفسيرنا صدر المقالة الاولي من كتاب السماع الطبيعي كما لاسبيل الى وجود

المعقولات مالم يتقدم عليها وجود ذوات العلل وخاصة العلة الاولى . والعلة الاولي الخير المحض المطلق بذاته وذلك لأنه كما كان يطلق عليه الوجود الحقيق وكل واحد مماله وجود فان حقيقته لاتعرى عن خيرية . ثم الخيرية إما أن تكون مطلقة ذاتية أو مستفادة فالعلة الاولى خير وخيريته اما أن تكون ذاتية مطلقة أو مستفادة لكنها ان كانت مستفادة لم تخل من قسمين إما أن يكون وجودها ضروريا في قوامه فيكون مفيدها علة لقوام العلة الاولى والعلة الاولى علة لها وهذا خلف واما أن يكون غير ضرورى فى قوامه وهذا محال أيضا على مانوضحه آنفا لكننا ان أعرضنا . عن ابطال هذا القسم فان المطلوب قائم وذلك لانا اذا رفعنا هذه الخيرية عن ذاته فمن الواضح أن ذاته تبقى موجودة وموصوفة بالخيرية وتلك الخيرية إما أن تكون واجبة ذاتية أو مستفادة فان كانت مستفادة فقد تمادى الأمر الى مالا يتناهى وذلك محال وان كانت ذاتية فهو المطلوب . وأقول أيضا انه من المحال أن تستفيد العلة الاولى خيرية غير ذاتية فيها . ولاضرورية فى قوامها . وذلك لأن العلة الاولى يجب أن يكون فائزا فى ذاته بكمال الخيرية من أجل ان العلة الاولى ان لم يكن فى ذاته مستوفيا لجميع الخيرات التى هى بالاضافة اليه حقيقة باطلاق سمة الخيرية عليها ولها امكان وجود فهو مستفيدها من غيره ولا غيرله الا معلولاتها فاذن مفيده معلوله ومعلوله لاخير له وفيه ومنه الا مستفادا عنه . فاذن معلوله ان أفاده خيرية فانما يفيده خيرية مستفادة عنه لكن الخيرية المستفادة

من العلة الاولى انما هي من المستفيد فاذن هذه الخيرية ليست فى العلة الاولى بل في المستفيد . وقد قيل انها فى الاولى وذلك خلف . والعلة الاولى لا نقص فيها بوجه من الوجوه وذلك لأن الكمال الذى بازاء ذلك النقص اما أن يكون وجوده غير ممكن فلا يكون اذن بازائه نقص اذ النقص هو عدم الكمال الممكن الوجود واما أن يكون وجوده ممكنا ثم الشئ الذى ليس فى شئ ماذا تصور امكانه تصور معه علة تحصيله فى الشئ الذى هو ممكن فيه وقد قلنا انه لا علة للعلة الاولى في كماله ولا بوجه من الوجوه فاذن هذا الكمال الممكن ليس بممكن فيه وأذن ليس بازائه نقص فان العلة الاولى مستوفية لجميع ماهو خيرات بالاضافة اليها . وان الخيرات العالية التى هى خيرات من جميع الوجوه لا بالاضافة وهى الخيرات التى بالاضافة اليها خيرات مستوفاة لها فقد اتضح ان العلة الاولى مستوفية لجميع الخيرية التى هى بالاضافة اليه خيرية وليس لها امكان وجود . فقد تضح أن العلة الاولى خير فى ذاتها وبالاضافة الى سائر الموجودات أيضا اذ هى السبب الاول قوامها وبقائها على أخص وجوداتها واشتياقها الى كمالاتها فاذن العلة الاولى خير مطلق فى جميع الوجود . وقد كان اتضح أن من أدرك خيرا فانه بطباعه يعشقه فقد اتضح أن العلة الاولى معشوقة للنفوس المتألهة . وأيضا فان النفوس البشرية والملكية لما كانت كمالاتها بأن تتصور المعقولات على ما هى عليها بحسب طاقتها تشبها بذات الخير المطلق وأن تصدر عنها أفاعيل هى عندها وبالاضافة اليها عادلة

كالفضائل البشرية وكتحريك النفوس الملكية للجواهر العلوية توخيا لاستبقاء الكون والفساد تشبها بذات الخير المطلق وانما تأتى هذه التشبهات لتحوز بها القرب من الخير المطلق ولتستفيد بالتقرب منه الفضيلة والكمال وان ذلك بتوفيقه وهى متصورة لذلك منه وقد قلنا ان مثل هذا عاشق للمتقرب منه فواجب على ما أوضحناه سالفا أن يكون الخير المطلق معشوقا لها أعني لجملة النفوس المتألهة . وأيضا فان الخير المطلق لاشك أنه سبب لوجود ذوات هذه الجواهر الشريفة ولكمالاتها فيها اذ كمالها انما هو بأن تكون صورا عقلية قائمة بذواتها وانها لن تكون كذلك الا بمعرفته وهى متصورة لهذه المعانى منه وقد قلنا ان مثل هذا عاشق لمثل هذا السبب فبين على ما أوضحناه سابقا أن الخير المطلق معشوق لها أعنى لجملة النفوس المتألهة وهذا العشق فيها غير مزائل البتة وذلك لانها لاتخلو من حالتى الكمال والاستعداد وقد أوضحنا ضرورة وجود هذا العشق فيها حالة كمالها . وأما حالة استعدادها فلن توجد الا فى النفوس البشرية دون الملكية لفوز الملكية بالكمال ماوجدت وقد وجدت وهى أعنى النفوس البشرية بحالة الاستعداد لها شوق غريزى الى معرفة المعقولات التى هى كمالها وخاصة مادو أفيد فيه للكمال عند تصوره وأهدى الى تصور ما سواه وهذه صفة المعقول الأول هو علة لكون كل معقول سواه معقولا فى النفوس وموجودا فى الاعيان ولامحالة أن لها عشقا غريزيا فى ذاتها للحق المطلق أولا ولسائر المعقولات ثانيا والا فوجودها على استعدادها الخاص

بكمالها معطل فاذن المشوق الحق للنفوس البشرية والملكية هو الخير المحض

﴿ الفصل السابع فى خاتمة الفصول ﴾

نريد ان نوضح فى هذا الفصل أن كل واحد من الموجودات يعشق الخير المطلق عشقا غريزيا وأن الخير المطلق يتجلى لعاشقه الا أن قبولها لتجليه واتصالها به على التفاوت وأن غاية القربى منه هو قبول لتجليه على الحقيقة أعنى على أكمل مافى الامكان وهو المعنى الذى يسميه الصوفية بالاتحاد وانه لجوده عاشق أن ينال تجليه وان وجود الأشياء بتجليه . فنقول لما كان فى كل واحد من الموجودات عشق غريزى لكماله وانما ذلك لأن كماله معنى به تحصل له خيريته فبين أن المعنى الذى به يحصل للشئ خيريته حيث ماتوجد وكيف ماتوجد أوجب أن يكون ذلك الشئ معشوقا لمستفيد الخيرية ثم لا يوجد شيئ أكمل وأولى بذلك من العلة الاولى فى جميع الاشياء فهواذن معشوق لجميع الاشياء ويكون أكثر الأشياء غير عارف به لاينفى وجود عشقه الغريزى فى هذه الاشياء لكمالاتها . والخير الاول بذاته ظاهر متجل لجميع الموجودات ولو كان ذاته محتجبا عن جميع الموجودات بذاته غير متجل لها لما عرف ولانيل منه بتة ولوكان ذلك فى ذاته بتأثير الغير لوجب أن يكون فى ذاته المتعالية عن قبول الغير تأثير للغير وذلك خلف . بل ذاته بذاته متجل ولأجل قصور بعض الذوات عن قبول تجليه يحتجب فبالحقيقة

لاحجاب الا فى المحجوبين . والحجاب هو القصور والضعف والنقص وليس تجليه الا حقيقة ذاته اذ لايتجلى بذاته فىذاته الاهو صريح ذاته كما أوضحه الالهيون فذاته الكريم متجل ــ ولذلك ربما سماه الفلاسفة صورة العقل فأول قابل لتجليه هو الملك الالهى الموسوم بالعقل الكلى فان جوهره ينال تجليه نحو الصورة الواقعة فى المرآة لتجلى الشخص الذى هو مثاله ويقرب من هذا المعنى ماقيل ان العقل الفعال مثاله فاحترز أن تقول مثله وذلك هو الواجب الحق فان كل منفعل عن سبب قريب فانما ينفعل بتوسط مثال يقع منه فيه وذلك بين بالاستقراء فان الحرارة النارية انما تفعل فى جرم من الاجرام بأن تضع فيه مثالها وهو السخونة . وكذلك سائر القوى من الكيفيات . فالنفس الناطقة انما تفعل فى نفس ناطقة مثلها بأن تضع فيها مثالها وهو الصورة المعقولة والسيف انما يقطع بأن يضع فى المنفعل عنه مثاله وهو شكله . والمِسَنّ انما يحدّد السكين بأن يضع فى جوانب حده مثال ما ماسّه وهو استواء الأجزاء وملاستها . ولقائل أن يقول إن الشمس تسخّن وتسوّد من غير أن تكون السخونة والسواد مثالها لكنا نجيب عن ذلك بأن نقول انا لم نقل أن كل أثر حصل فى متأثر من مؤثر أن ذلك الأثر موجود فى المؤثر فانه مثال من المؤثر فى المتأثر لكنا نقول أن تأثير المؤثر القريب الى المتأثر يكون بتوسط مثال ما يقع منه فيه وكذلك الحال فى الشمس فانها تفعل فى منفعلها القريب بوضع مثالها فيه وهو الضوء ويحدث من حصول الضوء فيها السخونة فيسخن

المنفعل عنها منفعلا آخر عنـه بأن يضع فيه مثاله أيضا وهو سخونته فيسخن بحصول السخونة ويسود . هذا من جهة الاسـتقراء فأما من جهة البرهان الكلى فليس هذا موضعه . ونرجع فنقول ان العقل الفعال يقبل التجلى بغير توسـط وهو بادراكه لذاته ولسائر المعقولات فيه عن ذاته بالفعل والثبات وذلك انّ الاشـياء التى تتصور المعقولات بلا رؤية واستعانة بحس أو بتخيل انما تعقل الامور المتأخرة بالمقدمات والمعلولات بالعلل والرذيلة بالشريفة ثم تناله النفوس الالهية بلا توسط أيضا عنـد النيل وان كان بتوسط اعانة العقل الفعال عنـد الاخراج من القوة الى الفعل واعطائه القوة على التصور وامساك المتصور والطمأنينة اليه . ثم تناله القوة الحيوانية ثم النباتية ثم الطبعية وكل واحـد مما تناله فبشرقها ما نالته منه لى تتشبه به بطاقتها فان الاجرام الطبعية انما تتحرك حركاتها الطبعية تشبها به فى غايتها وهو البقاء على أخص الاحوال أعنى عند حصولها فى الدواضع الطبعية وان لم تتشبه فى مبادى هذه الغاية وهى الحركة وكذلك الجواهر الحيوانية والنباتية انما تفعل أفاعيلها الخاصة بها تشبها به فى غايتها وهى ابقاء نوع أو شخص أو اظهار قوة ومقـدرة وما ضاعاها وان لم تتشبه به فى مبدأ هـذه الغايات كالجماع والتغذى . وكذلك النفوس البشرية انما تفعل أفاعيلها العقلية والعمالية الخيرية تشبها فى غايتها وهى كونها عادلة عاقـلة وان لم يكن تشبه به أيضا في مبادى هـذه الغايات كالتعلم وما شاكله . والنفوس الالهية الملـكية انما تحرك تحريكاتها وتفـعل أفاعيلها

تشبها به أيضا فى ابقاء الكون والفساد والحرث والنسل . والعلة فى كون القوى الحيوانية والنباتية والطبيعية والبشرية متشبهة به فى غايات أفاعيلها دون مباديها لان مباديها انما هى أحوال استعدادية قوية والخير المطلق منزه عن مخالطة الأحوال لاستعدادية القوية وغايتها كمالات فعلية والعلة الاولى هى الموصوف بالكمال الفعلى لمطلق فجاز أن تتشبه فى الكمالات الغائية وامتنع أن تتشبه بها فى الاستعدادات المبدئية . وأما النفوس الملكية فانها فائزة فى صور ذاتها بالتشبه به فوزا أبديا عريا عن القوة اذهى عاقلة له أبدا وعاشقة له لما تعقله منه أبدا ومتشبهة به لما تعشقه منه أبدا وولوعها بادراكه وتصوره اللذين هما أفضل ادرك وتصور يكاد يشغلها عن ادراك دونه وتصور ماسواه من المعقولات لا أن معرفته بالحقيقة تزود بمعرفة سائر الموجودات وكأنها تتصوره قصدا وولوعا وتتصور ماسواه تبعا . واذا كان لولا تجلى الخير المطلق لمانيل منه ولولم ينل منه لم يكن موجود فلولا تجليه لم يكن وجود فتجليه علة كل وجود واذ هو بوجوده عاشق لوجود معلولاته فهو عاشق لنيل تجليه واذعشقه الافضل فنيله لفضله هو الافضل فاذا معشوقه الحقيقى فى أن ينال تجليه وهو حقيقة نيل النفوس المتألهة له ولذلك قد يجوز أنها معشوقاته واليه يرجع ماروى فى لاخبار (إن الله تعالى يقول ان العبد اذا كان كذا وكذا عشقني وعشقته) واذ الحكمة لاتجوّز اهمال ماهو فاضل فى وجوده بوجه مّا وان لم يكن فى غاية الفضل فاذا الخير المطلق قد يعشق لحكمته أن تنال منه

نيلا وان لم تبلغ كمال الدرجة فيـه . فاذا الملك الاعظم رضاه أن يشـبه به
والملوك الفانية سخطها على من يشبه بها لان مايرام من التشبه من الملك الاعظم
لايؤتى على غايته وما يرام من التشـبه من الملوك الفانية قد يؤتى على مبلغه
واذا بلغنا هذا المبلغ فلنختم الرسالة والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الرسالة التاسعة رسالة حيّ بن يقظان للشيخ الرئيس مع شرح مختار

وما توفيقي إلا بالله واليـه أنيب (وبعد) فان اصراركم معشر اخواني
على اقتضاء شرح قصة (حيّ بن يقظان) هزم لجاجي في الامتناع وحل عقد
عزمي في المماطلة والدفاع فانقدت لمساعدتكم وبالله التوفيق :

انه قد تيسرت لى[١] حـين مقامى ببلادى برزة . برفقائى الى بعض

---

(١) (حين مقامي ... لتلك البقعة) أى وقت اقامتي وبلاده بدنه وأعضاؤه
التى (هى محـل قواه) ودل بذلك على الوقت الذي كان فيه مباشرا لأحوال البدن
مقتصرا عليه لم ينبعث الى ملاحظة الامور العقلية (برزة) أى نهضة وانبعاث (برفقائى)
أى قواه التى هى له فى البدن وأراد ههنا مايحتاج الى الاستعانة به من عملها كالتخيل والوهم
وما قبلها من القوى المدركة من الحواس الظاهرة والحس المشترك (الى بعض المنتزهات)

المتنزهات المكتنفة لتلك البقعة[1] فبينما نحن نتطاوف اذعن لنا شيخ بهى قد أوغل فى السن وأخنت عليه السنون وهو فى طراءة العز . لم يهن منه عظم ولا تضعضع له ركن وما عليه من المشيب الارواء من يشيب[2] فنزعت الى مخاطبته . وانبعث من ذات نفسى متقاض لى بمداخلته ومجاورته . فملت برفقتى اليه[3] فلما دنونا منه بدأنا هو بالتحية والسلام وافترعن لهجة مقبولة

هى الامور البعيدة عن الاحوال التى كان فيها من قبل وهى المتعقلات

(١) (فبينما نحن نتطاوف ... الارواء من يشيب) أى ما توجهوا اليه من الحركة التعقلية وجولان النفس لطلب المعقولات وتأملها اذ عن لنا شيخ أراد به مايعرض لقوة العقل عند التأملات من هداية العقل الفعال لها وافاضة نوره عليها والشيخ البهى هو العقل الفعال (وهو فى طراءة العز) أى لم يغيره الزمن بل حاله ثابت دائم لا يتغير كما يتغير العنصريات لبراءته من مخالطة العنصر وتنزهه من خروج من قوة الى فعل الا رواء من يشيب دل به على انه مع بعده من النقصان الذى يحدث لمن يأتى عليه الزمان الطويل من الكائنات فقد سعد بما يوجبه تقادم العهد فى المشائخ من البهجة والبهاء وحب الكمال

(٢) (فنزعت الى مخاطبته ... برفقائى اليه) أى عرفت المناسبة التى بين العقل الانسانى وبين العقل الفعال (وانبعث من ذات نفسى) الخ أشار به الى مافى طباع العقل بالقوة من الميل الى الخروج الى الفعل بالاتصال بالعقل الفعال اذ كان كمال العقل الانسانى الذى هو بالقوة متحقق بالاتصال بالعقل الفعال (فملت اليه) أى أخرجت هذه الحاجة الطبيعية التى للعقل الانسانى من القوة الى الفعل وعنيت بالاقبال عليه الغرض الاستمداد من جهته (ورفقائى) أراد به سائر قواه التى لا بد له فى مبدأ الامر من الاستعانة بها فى الخروج من القوة الى الفعل :

(٣) (فلما دنونا منه الخ . . . بل اسمه ونسبه وبلده) أى انه وان كان الاقبال منا عليه أولا فان الافادة التى دل عليها بقوله (السلام والتحية) تكون منه ابتداء فان الاستعداد يكون من المنفعل والتكميل يكون من الفاعل (واستعلامه سائلة الخ)

وتنازعنا الحديث حتى أفضى بنا الى مسائلته . عن كنه أحواله . واستعلامه سنته وصناعته . بل اسمه ونسبه وبلده[1] فقال أما اسمي ونسبي فحيّ بن يقظان . وأما بلدي فمدينة بيت المقدس وأما حرفتي فالسياحة فى أقطار العوالم حتى أحطت بها خبرا ووجهي الى أبي وهو حيّ وقد عطوت منه مفاتيح العلوم

أى أردنا مع معرفة حقيقته الذاتية أن نعرف أيضا الاشياء العرضية له الخاصية به وغير الخاصية وأراد بسنته وصناعته الامور التى تجرى مجرى العرضيات وباسمه وبلده الامور التي تجرى مجرى الذاتية :

(١) (فقال أما اسمي . . . حتى زويت بسياحتى آفاق الاقاليم) فقوله (حي) أراد بهما جبل عليه من العقلية المجردة وصدور ما بعده عنه اذ كان معنى الحيّ يتعلق بالحس والحركة فجعل الحس مشارا به الي العقلية وجعل الحركة مشارا بها الى وجود ما بعدها عنه وقوله (ابن يقظان) أراد به ان وجوده ليس بذاته بل عن غيره اذ كان وجود الابن نوجه ما عن الاب وان ذلك الغير هو أجل حالا منه اذ الحى يحتمل أن يكون نائما وأن يكون يقظانا وحال اليقظة منه أجل من حال النوم اذ النوم اشبه بالقوة واليقظة أشبه بالفعل (وأما بلدى الخ) أراد بالبلد مايجرى معنى الجنس وأراد بمدينة بيت المقدس العالم العقلى المقدس عن الدنس بأحوال الحسيات (وأما حرفتى الخ) أى ما يتبع كنه أحواله من تعقل ما بعده من الموجودات التابع لتعقله للمبادئ الاول واتعقل ذاته (ووجهي الي أبي) أى كنه ارادتى وحقيقة غرضى معرفة أبي ودل بقوله (أبى) على مباديه الاول من الحق الاول والعقول الفعالة التى هى متوسطة بينه وبين الاول (قد عطوت منه مفاتيح العلوم) أى انى مستمد علومى من أبى وأشار بذلك الى أن تعلقه ليس هو له من ذاته بل من مبدأه ودل بقوله (مفاتيح العلوم) للجنس من التعقل الذى له وهو التعقل المبدائى الخلاق للصور الفعال لها لا الذى يكون مفصلا مرتبا نفسانيا ان كان هذا النوع من التعقل هو الخاص بتلك الامور كما قال سبحانه وعنده مفاتيح الغيب لايعلمها الا هو (حتى زويت الخ) أى اكتفيت بهذه الهداية عن السياحة الزمانية بل كان الموجودات كلها جمعت لى جمعا حتى عرفتها دفعة من غير مصير من شئ منها الى شئ بل مجموعا مجملا استغنى فيه عن التفصيل

كلها فهداني الطريق السالكة الى نواحى العالم حتى زويت بسياحتى آفاق الأقاليم[١] فما زلنا نطارحه المسائل فى العلوم ونستفهمه غوامضها . حتي تخلصنا الى علم الفراسة[٢] فرأيت من اصابته فيه ماقضيت له آخر العجب . وذلك انه ابتدأ لما انتهينا الى خبرها فقال . إن علم الفراسة لمن العلوم التى تنقد عائدتها نقدا فيعلن ما يسره كل من سجيته فيكون تبسطك اليه وتقلصك عنه بحسبه وان الفراسة تدل منك على عفو من الخلائق ومنتقش من الطين وموات من الطبائع[٣] واذا مستك يد الاصلاح أنقتك . وان خرطك العار فى سلك الزلة انخرطت[٤] وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون عنك . انهم لرفقة

---

(١) (فما زال . . . الى علم الفراسة) أى علم المنطق وسماه علم الفراسة ان كانت هى معرفة لامر الخفى الغير المعلوم من أحوال الشئ بتوسط أشياء ظاهرة من أحواله كذلك علم المنطق يتوصل به من أشياء ظاهرة هى المقدمات الى أشياء خفية هى المطلوبات والنتائج :

(٢) (فرأيت من اصابته . . . وموات من الطبائع) أشار به الى ما يحصل للانسان بقوة هذا العلم من تميز الصدق من الكذب والحق من الباطل والى ما جبل عليه الانسان من الاستعداد لعلوم والمعارف والتهيؤ لاكتساب الاخلاق الحميدة :

(٣) (واذا مستك يد . . . انخرطت) أشار به الي أنه مع ذلك مستعد للرذائل وأنه يصير الي كل وحد من الخلتين أعنى خلتى الفضيلة والرذيلة بموجب الدواعي من العادات والافعال وغير ذلك مماشرح فى موضعه

(٤) (وحولك هؤلاء . . عصمة وافرة) أشار به الى القوى البدنية التى لاتفارق القوة العقلية التى هى الانسان بالحقيقة وهى المخطب وحدها من العقل الفعال بقوله (وحولك) أى مادامت مدبرة للبدن متعلقة به (أو تكتنفك عصمة الخ) بما تكتسبه من قوة مستجدة تقوى بها على قمعها ودفعها والترأس عليها واستتباعها اياك فى سائر أفعالها كلها وهذه هى قوة الحكمة العلمية والقوة العملية

سوء ولن تكاد تسلم عنهم وسيفتنونك أوتكتنفك عصمة وافرة[1] وأما هذا الذى امامك فباهت مهذار يلفق الباطل تلفيقا ويختلق الزور اختلاقا ويأتيك بأنباء مالم تزوده قددرن حقها بالباطل وضرب صدقها بالكذب على أنه هو عينك وطليعتك ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك وعزب عن مقامك . وانك لمبتلى بانتقاد حق ذلك من باطله والتقاط صدقه من زوره واستخلاص صوابه من غواشى خطائه اذلا بدلك منه فربما أخذ التوفيق بيدك ورفعك عن محبط الضلالة وربما أوقفك التحير وربما غرك شاهد الزور[2] وهذا الذى عن يمينك أهوج اذا انزعج هائجه لم يقمعه النصح ولم يطأطأه الرفق كانه نار فى حطب ، أو سيل فى صبب ، أو قرم مغتلم ، أوسبع

---

(١) (وأما هذا الذى أمامك . . . وربما غرك شاهد الزور) أشار به الي قوة التخيل ووصفها ودل بقوله (يلفق الباطل تلفيقا ويختلق الزور اختلاقا) على ان من سوسها وطبيعتها هذا الفعل وذلك انها مجبولة على تشبيه الشئ بالشئ من دون أن يشبهه كما يشبه المعقول بالمحسوس وعلى محاكاة الشئ من غير أن يكون مايحاكيه به مثالا له كما يحاكي حرارة تحدث فى البدن مثلا بالاشياء احمر وسوداء تحصل فيه بالاشياء السود القبيحة المنظر . (ويأتيك بأنباء الخ) أى أحكامها والاخبار التي يخبرك بها ليس مما يطابقها من خارج ماأخبرته عنها . ودل بقوله (على انه هو عينك وطليعتك) على الحس المشترك وهو القوة التى تتادي اليها المحسوسات كلها الذى كانه هو وهذه القوة شئ واحد وهذه القوة بالحقيقة عين وجاسوس وطليعة للنفس تأتيها بخبر ما غرب عن جنابك وعزب عن مقامك أعنى المحسوسات وأحوالها اذ كانت بعيدة عن مقام القوة العقلية

(٢) (وهذا الذى عن يمينك أهوج . . . أو سبع تاكل) أشار به الى القوة الغضبية (واراد بقوله عن يمينك) اشارة الى أن مرتبة القوة الغضبية أعلى من مرتبة القوى الاخرى الشهوانية التى وصفها بأنها على اليسار (أو سبع تاكل) أى لبوة تفقد أولادها وجرائها فتنبعث لطلبها فلا يقاومها مقاوم ولا يدفع فى وجهها دافع

تأكل[1] وهذا الذى عن يسارك فقذِرٌ شَرِهٌ قَرِمٌ شبِقٌ لا يملأ بطنه إلا التراب ولا يسدّ غرثه الآ الرغام ، لعقة لحسة طعمة حرصة ، كأنه خنزير أجيعَ ثمّ أرسلَ فى الجلّة[2] ولقد ألصقتَ يامسكينُ بهؤلاء الصاقاً لايبريك عنهم إلاّ غربة تأخذك الى بلاد لم يطأها أمثالهم ، واذلات حين تلك الغربة ولا محيص لك عنهم فلتُطلْهم يدُك ، وليغلبهم سلطانك ، وإياك أن تقبضهم زمامك ، أو تسهل لهم قيادك ، بل استظهرْ عليهم بحسن الايالة وسمهم سوْم الاعتدال فانك ان متنت لهم سخرتهم ولم يسخروك وركبتهم ولم يركبوك[3] ومنْ توافق حيلك فيهم ان تتسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الارعن

---

(١) (وهذا الذى عن يسارك) ... ثم (أرسل فى الجلة) أشار به الى القوة الشهوانية ووصفها بما طبعت عليه من القذارة والقرم والشبق أى شدة الميل الى المنكوح والمطعوم

(٢) (ولقد ألصقت ... ولم يركبوك) أراد بذلك ما عليه القوة العقلية من شدة ملازمة هذه القوى والضرورة فى مجاورتها اياها لأجل البدن ولانه لا مبرء لها ولا مخلص منها مادامت مع البدن بل انما يتوقع الخلاص لها بالغربة الى (بلاد الخ) مفارقة البدن بالكلية والمصير الى العالم العقلى الذى هو منزه عن أن يكون موطنا لامثال تلك القوى (واذلات حين تلك الغربة) أى ما دامت لم تحن لك حين تلك الحالة ولا معدل لك بعد من هذه القوى فدبر من نفسك بتدبير تسلم معه من غائلة من غوائلها ومعراتها وذلك بأن يكون يدك فوق أيديهم وسلطانك وقوتك عالية على سلطانها وقوتها

(٣) (ومن توافق حيلك فيهم .. فتخفضه خفضا) أراد به ان وجه تدبيرك حتى تصل الى المراد المقصود منها أن تستعين بالقوة الغضبية الموصوفة بالشكاسة والزعارة على التسلط على القوة الشهوانية الموصوفة بالرعونة والنهم فتدفع غائلتها (فتكسر بذلك من قوتها الخ) أى وأن تستعين بالقوة الشهوانية على ابطال القوة الغضبية فتخضع لك خضوعا وتستكين لتدبيرك

النهم تزبره زبرا فتكسره كسرا وأن تستدرج غلواء هذا التائه العسر بخلابة هذا الارعن الملق فتخفضه خفضاً[1] وأما هذا المموه المتحرص فلا تجنح اليه أو يؤتيك موثقاً من الله غليظا فهنالك صدقه تصديقا ولا تحجم عن إصاخة اليه لما ينهيه اليك وان خلط فانك ان تعدم من أنبائه ما هو جدير باستثبانه وتحققه به[2] فلما وصف لى هؤلاء الرفقة وجدت قبولى مبادرا الى تصديق ما قرفهم به * فلما استأنفت فى امتحانهم طريقة المعتبر. صحح المختبر منهم الخبر عنهم . وأنا فى مزاولتهم ومقاساتهم فتارة لى اليد عليها وتارةً لها علىّ والله تعالى المستعان على حسن مجاورته هذه الرفقة الى حين الفرقة[3] ثم انى

(١) (وأما هذا المموه الخ . . . جدير باستثباته وتحققه) أشار به الي الطريق التى يجب أن يسلك فى تدبير القوة المتخيلة لتجميع الى السلامة من الضلالة الاستفادة بأحكامها وأفعالها وذلك بأن لا تثق بها كل الثقة حتى تصير بحيث تميز صدقها من كذبها وباطلها من حقها بوضعك قانوناً ترجع اليه فى ذلك وميزانا تزن به أحوالها وهذا هو ايتاؤه موثقا من الله غليظا ويجوز أن يكون أراد بذلك القوانين المنطقية واذا فعلت ذلك وقويت وعلوت على مثل هذا الموثق (فإنك الخ) فلا تمتنع من الاستماع لما ينهيه اليك وان كان بعضه مختلطا مشوبا فانك لا تعدم فيما يورده عليك مالا بد من استثباته وتحصيله فى خص أفعالك من التعقلات

(٢) (فلما وصف لي . . . صحح المختبر منهم الخبر عنهم) أراد به لما تأملت أحوال هذه القوى وجدتها موافقة لما وصفها به وازددت بما شرحه من أحوالها بصيرة وامتثلت أمره فيما هدانى اليه من تدبير أمرها

(٣) (ثم انى استهديت . . . مشوق اليها) أى انى لما وجدت العقل على هذا الكمال وبحيث هو مستمد العلوم والمعارف حرصت على سلوك مثل سبيله واقتباس العلم وتحصيله ففزعت اليه الى أن يهدينى سبيل السعي فى ذلك أراد به تعقلا غير خالص من شوب التخيل والحس وغير موصوف بالدوام والاتصال اذا انقطعت اليه كنت مصاحبا لى ومرافقا واذا انقطعت الى غيره كنت مصاحبا لقوى البدن وموافقا لا يزال هذا دأبك

استهديت هذا الشيخ سبيل السياحة استهداء حريص عليها و مشوّق اليها فقال انك ومن هو بسبيلك عنْ مثل سياحتى لمصدود . وسبيله عليك وعليه لمسدود أو يسعدك التفرد وله لذلك موعد مضروب لن تسبقه فاقنع بسياحة مدخولة باقامة تسبيح حينا وتخالط هؤلاء حينًا فمتى تجردت للسياحة بكنه نشاطك وافتنى وقطعتهم واذا حننت نحوهم انقلبت اليهم وقطعتنى حتى يأتى لك أن تتولى برأتك منهم * فرجع بنا الحديث الى مسائلته عن أقليم اقليم مما أحاط بعلمه و وقف عليه خبره فقال لى ان حدود الارض ثلاثة ، حد يحوزه[1] الخافقان وقد أدرك كنهه وترامت به الاخبار الجلية المتواترة والغريبة يجل ما يحتوى عليه وحدّان غريبان[2] حدّ المغرب وحد قبل المشرق ولكل واحد منهما[3] صقع قدضرب بينهما و بين عالم البشر حدّ محجور لنْ يعدوه الا الخواص منهم المكتسبون منةً لم تتأت للبشر[4] بالفطرة ومما يفيدها الاغتسال بعين خرارة فى جوار عين الحيوان الراكدة اذا هدى اليها السائح فتطهر بها وشرب من فراتها سرَت فى جوارحه منّة مبتدعة يقوى بها على قطع تلك المهامة ولم يترسب فى البحر المحيط ولم يكاده جبل قاف ولم تدهدهه الزبانية مُدَهْدَهة

وديدنك الى حين انفرادك منها بالكلية وذلك يكون بعد الموت ومفارقة النفس البدن

(١) أى المركبات المحسوسة فى عالمى الارض والسماء وهى التى يجمعها الخافقان اللذان هما الارض والسماء

(٢) أى الهيولى والصورة أما ما وراء المغرب فالهيولى وأما الذى من قبل المشرق فالصورة

(٣) أى لكل الهيولى والصورة كنه وحقيقة قدضرب بينهما وبين عالم البشر حد محجور

(٤) أى لم يؤت الانسان بالفطرة والطبع دون الاكتساب . أي علم المنطق

الى الهاوية * فاستزدناه شرح هذه العين فقال سيكون قد بلغكم حال الظلمات المقيمة بناحية القطب، فلا يستطيع عليها الشارقُ في كل سنة الى أجـل مسمى انه مَنْ خاضها ولم يحتم عنها أفضى الى فضاء غـير محدود قد شحن نورا فيعرض له أول شيء عين خرّارة تمـد نهرا على [(١)] البرزخ مَنِ اغتسل منها خف على المـاء فلم يرجحن الى الغرق وتقمم تلك الشواهق غـير منصب حتى [(٢)] تخلص الى أحد الحدين المنقطع عنهما * فاستخبرناه عن الحدّ الغربى لمصاقبة بلادنا اياه (فقال) إنّ بأقصى المغرب بحرا كبيرا حامئا قـد سمى فى الكتاب الالهى عينا [(٣)] حامئةً وان الشمس تغرب من تلقائها ويمدّ هـذا البحرمن أقليم غامر فات التحديد [(٤)] رحبه لاعمّار له الاغرباء يطرأون عليه والظلمة معتكفة على أديمه [(٥)] وانما يتمحل المهاجرون اليه لمعة نور مهما جنحت

---

(١) (على البرزخ) أى يصير مددا للعقل الهيولانى المستمد للمعارف وممدة الماء استفادته من الحس فى الاوليات والمعقولات :

(٢) أى بلغ درجتـه فى علم المنطق الى أن يصير بحيث يطلع على الحقائق من غير تعب يلحقه ولا نصب يرده عن وجهه (حتى تخلص الى أحـد الخ) أى ينظر فى الحقائق وكنه الموجودات فيلحظ منها أول شئ من الهيولى والصورة اللذين سماهما الحدين المحجوب عنهما

(٣) أشار الى الهيولى وغروب الشمس فيها مصير الصورة اليها وملابستها اياها

(٤) (فات التحديد . . . . أديمه) أي انه من أقليم واسع مشتمل على أصناف المتكونات والاسطقسات التى منها يتركب الـكائنات والصورة طارئة عليها من موضع آخر بعيد من موطن الهيولى اذ من حق الهيولى أن تـكون بلا صورة فهناك تـكون الظلمة معتكفة أى مستوليـة والصورة نور من واهبها التى صورتها تزول الظلمة من الهيولى المجردة

(٥) أى ان الـكائنة الفاسـدة تمحل نورها من صورها المستفادة عنـد أفول

الشمس للوجوب وأرضه سبخة كلما أهلّت بعمار نبَتْ بهم فابتنى بها آخرون يعمرون فينهار ويبنون فينهال وقد أقام الشجار بين أهله بل القتال فأيما طائفة عزّت استولَتْ على عقر ديار الآخرين وفرضت عليهم الجلاء ، تبتغي قرارا فلا يستخلص الآخسارا [١] وهذا ديدنهم [٢] لايفترون . وقد نطرق هـذا الاقليم كل حيوان ونبات لكنها اذا استقرت به ورعته وشربَتْ من مائه غشيته غواشٍ غريبـة [٣] من صورها فترى الانسان فيها قد جلله مسك بهيمة ونبت عليـه أثيث من العشب وكذلك حالُ كل جنس آخر فهذا أقليم خراب سبخ مشحون بالفتن والهيج والخصام والهرج يستعير البهجة من مكان بعيد وبين هذا الاقاليم واقليمكم [٤] أقاليم أخرى لكن وراء هذا الاقليم مما يلي محط أركان السماء أقليم شبيه به في أمور [٥] منها أنه صفصف غير

الصور فى هيولاها واقترانها بها وأن هيولى هذه الكائنة لا تستقر فيها الصور ولا تنبت فيها كما لا ينبت فى الارض السبخة أشكالها وقواها (كلما أهلت بعمار نبت لهم فابتنى بها آخرون) أى من شأنها أن تتعاقب عليها الصورة لا تستقر فيها صورة بل تستبدل بخلافها أو ضدها فى حالة

(١) أى ان هـذه الاحوال طبيعية بهذه الكائنة الفاسـدة لا يتغير فى حال من الاحوال من طبائعها هذه (٢) أى اعراض تلزمها بسبب الهيولى

(٣) أى ان الصورة الانسانية اذا حصلت فى المادة اقترنت بها أعراض غريبـة ولا يكاد يختص بشكل ما دون شكل ولا قـدر دون قـدر ولا وضع دون وضع وكذلك كل واحد من الانواع

(٤) أراد بالاقاليم الانواع المعدنية والنباتية والحيوانية (وأقليمكم) أى النوع الانسانى (٥) أشار بها الى الاجرام السماوية التي مايلينا فلك القمر وآخرها الفلك التاسع وجعلها اقليما أخر وراء الاقليم المتقـدم ذكره اذا كانت طبيعته مباينة لطبيعة الكائنات الفاسدة وان كانت مشابهة لها على ماذكره في أمور

آهل الا من غرباء واغلين ومنها أنه يسترق النور من شعب غريب وان كان أقرب الى كوة النور من المذكور قبله[١] ومن ذلك أنه مرسى قواعد السماويات كما أن الذى قبله مرسى قواعد هذه الأرض ومستقر لها لكن العمارة فى هذا الاقليم مستقرة لا مغاصبة بين ورادها للمحاط ولكل أمة صقع محدود لا يظهر عليهم غيرهم[٢] غلابا فأقرب معامرة منابقعة سكانها أمة صغار الجثث حثاث الحركات ومدنها ثمانى مدن[٣] ويتلوهامملكة أهلها أصغر جثامن هؤلاء وأثقل حركات يلهجون بالكتابة والنجوم والنيرنجات والطلسمات والصنائع الدقيقة والاعمال العميقة مدنها تسع[٤] ويتلوها وراءها مملكة أهلها متمتعون بالصباحة مولعون بالقصف والطرب مبرأون من الغموم لطاف لتعاطى

---

(١) أى معدن النور الذى هو الامر العقلى بالجملة يأتى منه النور الى هذه الاجرام السماوية بلاواسطة ويأتى منه الى الكائنة الفاسدة بتوسط السماوية ولذلك السماوية أقرب الى المعدن أى أشد تقربا (٢) أى صورها صور لا تفارقها ولا تتبادل بأضدادها فلا يغصب بعضها بعض على ماعليه الامر فى الكائنة الفاسدة

(٣) أشار بذلك الى (فلك القمر) وعنى بسكانها القمر ووصفه بصغر الجثة اذ كان جرمه جزأ من جرم الارض وأشار بثمانى مدن الى الاجرام التى ينقسم اليها فلكه ويشتمل عليها بموجب ما وجد له من الحركات ووجد له ثمانى حركات ووجب أن يكون لكل حركة منها جرم على حدة شرح أمره فى كتب الهيئة

(٤) أشار به (الى فلك عطارد) وأوجب أن يكون ساكنها الذى هو عطارد أصغر جثة وأبطأ حركة مما تقدمه وأنت تعرف ذلك وصحته كما أورد فى ذكر مقادير الاجرام ومقادير الحركات ووصفه باللهج بالكتابة والنجوم والطلسمات والنيرنجات والصنائع الدقيقة والاعمال العميقة وهذا على مذهب أصحاب النجوم واعتقادهم دلالة عطارد على هذه الامور

المزاهر مستكثرون من ألوانها تقوم عليها امرأة قدطبعوا على الاحسان والخير فاذا ذكر الشر اشمأذوا عنه ومدنها ثمانى مدن(١) ويتلوها مملكة قد زيد لسكانها بسطة فى الجسم وروعة فى الحسن ومن خصالهم أن مفارقتهم من بعيد عزيزة الجدوى ومقاربتهم مؤذية ومدنها خمس مدن(٢) ويتلوها مملكة تأوى اليها أمة يفسدون فى الارض حُبّبَ إليهم الفتك والسفك والاغتيال والمثل مع طرب ولهو يملكهم أشقر مغرى بالنكب والقتل والضرب وقد فتن كما يزعم رُواة أخبارها بالملكة الحسنى المذكور أمرها قد شغفته حبا ومدنها سبع مدن(٣) ويتلوها مملكة عظيمة أهلها غالون فى العفّة والعدلة والحكمة والتقوى وتجهيز جهاز الخير الى كل قطر واعتقاد الشفقة على كل مَنْ دنا وبعد وازلال المعروف الى من علم وجهل وقد جسم حظهم من الجمال والبهاء ومدنها سبع مدن(٤) ويتلوها مملكة يسكنها أمة غامضة الفكر مولعة بالشر فان جنحت للاصلاح أنت نهاية التأكيد واذا وقعت بطائفة لم تطرقها طروق متهور بل توختها بسيرة الداهى المنكر لاتعجل فيما تعمل ولا تعتمد غير

---

(١) أشار به الى (فلك الزهرة) ووصفت الزهرة بهذه الاوصاف فهو أيضا على مذهب أحكام النجوم

(٢) أشار به الي (فلك الشمس) ووصف الشمس بأنها أوتيت بسطة فى الجسم أراد به عظم مقدارها التى خصت بها دون غيرها

(٣) أشار به الى (فلك المريخ)

(٤) أشار به الى (فلك المشترى)

الاناة فيا تأتى وتذر ومدنها سبع مدن[١] ويتلوها مملكة كبيرة [٢] متنزحة الاقطار[٣] كثيرة العمار بقعة لا يتمدنون[٤] انما قرارهم[٥] قاع صفصف مفصول باثنى عشر حداً [٦] فيها ثمانية وعشرون محطّا لا تعرج طبقة منهم الى محطّ طبقة الا اذا خلا من امامها عن دورهم فسار عنه الي خلافها وان أمم الممالك التى قبلها لتسافر اليها وتتردّد فيها[٧] ويليها مملكة لم يُدرك أفقها

(١) أشار به الى (فلك الزحل) (٢) أشار به الى « فلك الكواكب الثابتة) والى عظم مقدار بعده من الارض وعظم مقدار دور سطحه

(٣) أشار به الى الكواكب الثابتة التى لاتعرف عددها ولا تصل قوة البشر الي تحصيلها فى جملة الا ان الذى أمكن قياسه وعرف منها عددها ألف واثنان وعشرون

(٤) أى بقعتهم لاتنقسم الى مدن أى أجزاء يختص كل جزء منها بحركة واحدة غير مختلفة عرف ذلك لانها لايقرب بعضها من بعض ولا يبعد بعضها عن بعض بل هى محفوظة الابعاد كانها كلها مركوزة فى جسم واحد يتحرك من هو فيه فيحركها بحركته

(٥) أى فضاء واحد مستو غير منقسم الى بقاع مختلفة

(٦) أشار به الى منطقةهذا الفلك التى تسمى فلك البروج وقد قسموه فى التوهم على اثنى عشر قسما سمى كل قسم منها باسم وهى الحمل والثور والجوزا والسرطان والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والجدى والدلو والحوت وجعلها محطا اذكان مقدار سير كل سائر من الكواكب الثابتة والمتحيرة مقيسا الى فلك البروج ودل بقوله (لا تعرج طبقة منهم الخ الى خلافها) على ماذكرته فيما تقدم من حفظ أبعاد ماينها فلا يلحق واحد منها الآخر حتى يجتمع معه فى محط بل لا يحل واحد منهم محطا الا اذا سار عنه الذى تقدمه

(٧) أشار به الى مسير الكواكب المتحيرة المذكورة فيما تقدم فى فلك البروج ومسير كل واحد منها من برج الى برج وأشار بقوله (فتردد فيها) الى حركاتها المستديرة التى تبتدى من موضع وتنتهى اليه بعينه فكان الكواكب بدورانها وانتقالاتها اليها بأعيانها مترددة فيها

الى هذا الزمان[١] لامدن فيها ولا كوور ولا يأوى اليها من يدركه البصر[٢] وعمّارها الروحانيون من الملائـكة لاينزلها[٣] البشر ومنها ينزل على من يليها الامر والقدرُ[٤] وليس وراءها من الارض معمور[٥] فهذان الاقليمان بهـا يتصـل الارضون والسموات ذات اليسار من العالم التى هى المغرب * فاذا توجهت منهـا تلقاء المشرق رفع لك اقليم لايعمره بشر . بل ولا نجم ولا شجر ولا حجر[٦] انمـا هو برّ رحب ويمّ غمر . ورياح محبوسة . ونار مشبوبة * وتجوزه الى اقليم تلقاك فيـه جبال راسية . وأنهار ورياح مرسلة

(١) أشار بذلك الى الفلك التاسع الفلك المسمى المستقيم لم يعرف مقدار جرم هذا الفلك لانه لايوجـد سبيل الى معرفة ذلك كما سيوجـد سبيل الى معرفة مقادير سائر الافلاك والكواكب بخلوه عن الكوكب الذى عرف مقدار فلكه بتوسط قربه وبعده من الارض أعنى انحطاطه الى الحضيض وارتفاعه الى الاوج فلم يوجد لذلك سبيل الى معرفة مقداره لعظم قوته اوافية بتحريك مادونه على سبيل القهر الحركة البالغة فى السرعة التى بلغت من غاية سرعتها واستوائها واتصالها الى أن جعل الزمان المطلق من متعلقاتها دون غيرها من الحركات

(٢) أى لا كوكب فيها يجرى مجرى العمار والآوين الى المساكن

(٣) أى ليس فيها كوكب جسمانى يصح أن يوصف بوجه من الوجوه انه بشر لانتهاء جسمه الى سطحه المحيط به

(٤) أى أمر الله الذى هو الامر المطلق وقدره الذى هو موجب القضاء والحتم ينزل على سائر الموجودات بتوسط هذا الفلك ونفسه وعقله على ماعرف ذلك من موضعه

(٥) أشار به الى تناهى الاجسام عنده لاخلاء ولا ملاء يلى هـذا الفلك بل عنده ينقطع الاجسام وسطحه ينتهى الى لا شئ

(٦) أى يظهر لك أن أول الصورة الملابسة للهيولى ليس بصورة الحيوان ولا النبات ولا المعادن بل تجد أول الصورة أعنى الصور الجسمانية صور الاسطقسات الاربع التى عبر عنها ودل عليها بقوله (انما هو بر رحب ويم غمر) أى صورة الارض والمياه (والرياح المحبوسة) أى الهواء (ونار مشبوبة) أى صورة النار

وغيوم هاطلة (١) وتجد فيها العقيان واللجين والجواهر الثمينة والوضيعة أجناسها وأنواعها الا أنه لا نابت فيه * ويوديك عبوره الى اقليم مشحون بما خلا ذكره الى مافيه من أصناف النبات (٢) نجمة وشجرة مثمرة وغير مثمرة مخبة ومبرزة لا تجد فيه من يضيء ويضفز من الحيوان * وتتعداه الى اقليم يجتمع لك ماسلف ذكره الى أنواع الحيوانات العجم (٣) سابحها وزاحفها ودارجها ومدومها ومتولداتها الا أنه لا أنيس فيه * وتخلص عنه الى عالمكم هذا وقد دللتم على مايشتمله عياناً وسماعا * فاذا قطعت سمت المشرق وجدت الشمس تطلع بين قرني الشيطان (٤) فان للشيطان قرنين قرن يطير وقرن يسير (٥) والامة السيارة منها قبيلتان قبيلة

(١) أشار به الى صور المعادن التى أولها صورة الجبال والى صور العيون والانهار والى الهواء المتحرك والي السحاب الحادث المتولد من البخار الرطب وأصناف الغيوث التى تهطل بها من المطر والثلج والبرد

(٢) أشار به الى صور النبات فان النبات له فى تركيبه ومزاجه صور المعادن وزيادة الصورة النباتية التى تجرى منها مجرى الفصل المميز بما هو نبات عام ثم ينقسم الى أنواعه التى دل عليها (٣) أشار به الى الحيوان غير الناطق

(٤) أى اذا نظرت من هذا الاقليم فى صورته وملت فى اعتبار أمره الى هذا الجزء منه وجدت الصورة الانسانية التي هى العقل الانسانى هى طالعة مجردة من المادة بقوام ذاتها قائمة بنفسها صالحة لذلك البقاء بعد فساد البدن فانه دل على هذا المعنى بقوله (تطلع) كما دل (بالافول) فى موضع آخر على الانغماس فى المادة والانطباع بها بل فسر بذلك قوله سبحانه حكاية عن ابراهيم عليه السلام فلما أفل قال لا أحب الآفلين . وجعل القرنين جميعا من الشيطان لبعده عما وصف به العقل الانسانى من التجريد والبقاء والشيطان هو البعد

(٥) أراد بالقرن الذى يطير القوى المدركة من الانسان وبالقرن الذى يسير القوى المحركة منه وشبه الادراك بالطيران وشبه التحريك بالسير لشدة حركة الطيران والوصول بها الى الاشياء البعيدة ولبطؤ حركة السير والوصول بها الى الاشياء القريبة

فى خلق السباع وقبيلة فى خلق البهائم [١] وبينهما شجار دائم قائم وهما جميعاً ذات اليسار من المشرق . وأما الشياطين التى تطير فان نواحيها ذات اليمين من المشرق [٢] لاتنحصر فى جنس من الخلق بل يكاد يختص كل شخص منها بصيغة نادرة فمنها خلق لَمس فى خاقين أو ثلاثة أو أربعة كانسان يطير وأفعوان له رأسُ خنزير ومنها خلق هى خداج من خلق مثل شخص هو نصف انسان وشخص هو فرد رِجْل انسان وشخص هو كف انسان أوغير ذلك من الحيوان ولا يبعد أن يكون التماثيل المختلطة التى يرقمها المصورون منقولة من ذلك الاقليم . والذى يغلب على أمر هذا الاقليم [٣] قد رتب سككا خمساً للبريد [٤] جعلها أيضاً مسالح لمملكته فهناك يختطف من يُستهوَى من سكان هذا العالم ويُستثبَتُ الاخبار المنتهية منه ويُسلَمُ من يستهوَى الى قيّم على الخمسة مرصدٍ بباب الاقليم ومعهم الانباء فى كتاب مطوّى مختوم لايطلع عليه القيّم انما له وعليه أن يوصل جميعه الى خازن يَعرضه

---

(١) أراد به القوة الغضبية والقوة الشهوانية وبينهما التجاذب والتمانع وجعل محل صنفى هذا القرن السيار ذات اليسار من المشرق دلالة على خسة مرتبتهما وقصورهما عن مرتبة القرن الآخر الطيار الذى يجعل محله ذات اليمين من المشرق

(٢) أراد بها القوة المتخيلة من الانسان (٣) أراد به النفس الانسانية التى هى أصل ومفيض لسائر القوى البدنية وترتب اياها فى مراتبها الخاصة بها

(٤) أراد بها الحوس الخمس الظاهرة التى جعلت فى البدن كاصحاب الاخبار فى المملكة وجعلها مسالح أى جعله لمواضع الاسلحة وأصحاب الاسلحة يستهوون سكان هذا العالم أى يصيدون صورها ويستثبتونها فى ذواتها ويجردونها عن موادها ضربا من التجريد

على الملك [١] (وأما الاسرى) فيتكلفهم هـذا الخازن [٢] وأما آلاتهـا فيستحفظها خازناً آخر [٣] وكلما استأسروا من عالمكم أصنافا من الناس والحيوان وغيره تناسلوا على صورهم مزاجاً منها وإخراجا إياها . ومن هذين القرنين من يسافر الى اقليمكم هذا فيغشي الناس في الانفاس حتى تخلّص الى السُّوَيداء من القلوب * فأما القرن الذى فى صورة السباع من القرنين السيارَين فانه يتربص بالانسان طروًّا أدّى معتبا عليه فيسفّره ويزيّن له سوء العمل من القتل والمثـل والايحاش والايذاء فيربى الجوْرَ فى النفس ويبعث على الظلم والغشم [٤] وأما القرن الآخر منهما فلا يزال يناجي بال الانسان بتحسين

(١) (فهناك يختطف الخ . . . يعرضه على الملك) أى يعمل بالاشياء الواردة على عملين (أحدهما) التمسك بتلك الصورة الجسمانية على ماهى عليه بعد تصيدها وهو الذى يعبر عنه بقوله (يختطف) والثانى معرفة مايقرن بها من المعانى غير المحسوسة واثباتها وهو الذى دل عليه بقوله (ويتثبت الاخبار الخ) وأراد بالقيم الذى يسلم اليه المستهوى الحس المشترك فذكر أنه يسلم اليه المستهوون ومعهم آلاتها محبوسة كما هى من غير أن يطلع على مامعهم من الانباء أو المعانى المعبرة بها السير المحسوسة (انما له وعليه أن يوصل جميعه الي خازن يعرضه على الملك) أراد بالملك النفس الذى عليه أن يدرك الجميع أى يصير من الحس المشترك الي القوة الحافظة وأراد بالخزن القوة الحافظة

(٢) أى ان الصورة المحسوسة يتكلف بها هذه القوة الحافظة وهى التى تسمى الخيالية (٣) أى ان المعانى المقترنة بالصورة تسلم الى خازن آخر أى القوة الوهمية أولا ثم الذاكرة وأراد بقوله (وكلما استأسروا من عالمكم الخ) ماأشير اليه قبل من المحاكاة والتركيب والتفصيل

(٤) أشار به الى القوة الغضبية التى في خلق السباع أى أن القوة الغضبيـة تستولى على النفس تبعثها على العمل الغضبي عند لحوق مكروه ومؤذى بها فيحركها نحو رفع ذلك من أنفسها اما بجور أو قتل أو ايذاء وبالجملة بنوع من أنواع ما يسترفع به الشر والمكر والمؤذى ثم انها ربما تجاوزت الحد فى ذلك فيبعث على الظلم والغشم

الفحشاء من الفعل والمنكر من العمل والفجور اليه وتشويقه اليه وتحريصه عليه قد ركب ظهر اللجاج واعتمد على الالحاح حتى يجره اليه جرًّا [١] وأما القرن الطيار فانما يسوّل له التكذيب بما لا يُرى ويصور لديه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع ويساود سر الانسان أن لا نشأة أخرى ولا عاقبة للسوى والحسنى ولا قيوم على الملكوت * [٢] وان من القرنين لطوائف تصاقب حدود اقليم وراء اقليمكم تعمره الملائكة الارضية تُهدَى بهدى الملائكة قد نزعت عن غواية المردة وتقيدت سير الطيبين من الروحانين [٣] فأولئك

---

(١) أى ان القوة الشهوانية منهما تستولى على النفس وتبعثها على العمل الشهوانى عند لحوق حاجة الى ملذ ومشتهى لها من مطعوم أو منكوح فيحركها الى استجلاب ذلك الى نفسها ثم انها ربما تجاوزت الحد فى ذلك فتبعث على ركوب الفحشاء والمنكر من الافعال والاعمال:

(٢) أى المتخيلة فانما تسول له التكذيب بما لا يرى أى من شأن هذه القوة انكار الامور العقلية والتكذيب بها ان كان ادراكها الادراك الجسمى وليس لها الادراك العقلى بوجه (ويصور اليه حسن العبادة للمطبوع والمصنوع) أى انها وان اعترفت واذعنت لاثبات مبدأ أول وخالق معبود فانما تثبت على انه جسم طبعى كفلك وكوكب أو جسم صناعى كصنم وتمثل على مايعتقده عبدة الكواكب وعبدة الاصنام (ويساود سر الانسان الخ) أى يلقى فى بال الانسان ان لا نشأة أخرى ولا بقاء للنفس وعبر عنه بالنشأة الاخرى من قوله تعالى (وننشئكم فيما لا تعلمون) أى تبقى النفس منكم مفارقة للمادة مجردة عن البدن وأنه لا ثواب لها ولا عقاب عليها (ولا قيوم على الملكوت) أي هى منكرة لمدبر العالم الذى هو القائم بذاته الغير المحتاج الى موضوع فى قوامه والى سبب فى وجوده : (٣) أراد به من السيارة والطيارة طوائف وجماعات تهذبت وتأدبت بضرب من التهذيب والتأديب وهى لذلك كانها مجاورة لاقليم (وراء اقليمكم تعمره الملائكة الخ) وشبهها فى السيرة الفاضلة بالملائكة واهتدائها بهداها واستنانها بسنتها ويعنى بالملائكة كل جوهر [illegible] والملائكة الارضية هى النفوس الناطقة العاقلة البشرية (قد نزعت عن غواية المردة وتقيدت الخ) أى انقادت لمشورة العقل وتخلقت [illegible] فبارتداعها عن الانهماك فى الافعال الغضبية

اذا خالطوا الناس لم يعبثوا بهم ولا يضلوهم ويحسن مظاهرتهم على تطهيرهم وهى جن وحن [١] ومن حصل وراء هذا الاقليم وغَلَ فى أقاليم الملائكة فالمتصل منها بالارض اقليم سكنه الملائكة الارضيون [٢] واذ هم طبقتان [٣] طبقة ذات الميمنة وهى علامة أمّارة وطبقة تحاذيها ذات الميسرة وهى مؤتمرة عمّالة والطبقتان تهبطان الى أقاليم الجن والانس هويّا وتمعنان فى السماء رقيّا [٤] ويقال ان الحفظة الكرام والكاتبين منهما [٥] وان القاعد مرصد اليمين من الامارة واليه الاملاء [٦] والقاعد مرصد اليسار من العمّالة واليه الكتاب [٧] ومن وُجد له الى عبور هذا الاقليم سبيل خلص الى ماوراء السماء خلوصاً

والشهوانية وأما الطيارة فباتباعها أحكام العقل وقلة منازعتها ومجاذبة اياه وما ارضتها له فى قضاياه

(١) أراد (بالجن) القوة المتعلقة من الحواس والتخيل وغير ذلك وسماها جنا لاجتنانها واستتارها عن المعقولات من قوله تعالى فلما جن عليه الليل رأى كوكبا أي لما تفرق الحس والخيال حال الموجودات وأراد (بالحن) الغضبية والشهوانية اللتين هما شعبتا القوة النزوعية وعبر عن النزاع بالحن وكأن القوة الشوقية حانة ونازعة الى استجلاب اللذيذ واستدفاع الموذى (٢) أراد به النفوس الناطقة الانسانية أى اذا تجاوزت بنظرك رتبة هذه القوى البدنية انتهيت فى النظر الى رتبة الملائكة وذلك بعد معرفة الادراك الحسى انتهيت الي معرفة الادراك العقلى

(٣) أراد به القوة العلمية والعملية وجعل العملية ذات الميمنة اشرفها وفضلها على الاخرى العملية

(٤) أشار بذ الي جهتى نظرهما فانهما تارة تقبلان على العقل الفعال مستمدتين منه وتارة تقبلان على البدن مدبرتين له

(٥) أراد (بالحفظة الكرام والكاتبين قوة العقل من قوله سبحانه (ان عليكم لحافظين كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) وذلك لان العقل هو الذى يحفظ الانسان ويدبر أمره وهو الذى يستثبت فى ذاته ما يدركه من المعقولات

(٦) أى العلمية منهما المبدأ للهداية لما يجب أن يعلم (٧) أى ان العملية منهما هي التي يتوجه وينتهى الامر فيعمل ما يجب أن يعمل به

فلح[١] ذرية الخلق الاقدم[٢] ولهم ملك واحد مطاع[٣] فأول حدوده معمور بخدم للملكهم لاعظم عاكفين على العمل المقرب اليه زلفى[٤] وهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلمة أوظلم أو حسد أو كسل قد وكلوا بعمارة ربض هذه المملكة ووقفوا عليه وهم حاضرة متمدنون[٥] يأوون الى قصور مشيدة وأبنية سرية تنوف فى عجن طينتها حتى انعجن ما لايشاكل طينة اقليمكم[٦] وانه لأجلد من الزجاج والياقوت وسائر ما يستبطأ أمدُ بلائه وقد أملى لهم فى أعمارهم وأُنسئ فى آجالهم فلا يخرمون دون أبعد الآماد وتيرتُهم عمارة الربض طائعين[٧] وبعد هؤلاء أمة أشد اختلاطاً بملكهم معمرّون

(١) أى أن المرتبة الانسانية والعقل الخاص بها متأخرة ومجاورة للرتبة السماوية والعقول الخاصة بها (٢) أراد بها القدم أى المفارقة للمادة المتقدمة بالذات والعلة على الامور الملابسة لها (٣) أى ان هذه المفارقات تنتهى فى مراتبها الى مبدأ أول واجب الوجود والكل فائض منه وموجود به ومسبب له فهو الملك الغنى عنهم وهم المملوكون المقتصرون اليه

(٤) أشار به الى النفوس الفلكية المباشرة للتحريك من القرب منه هو الاستكمال وقرب كل شئ منه كونه على كماله الخاص به (وهم أمة بررة) منزهة من القوى الارضية والغضبية والشهوانية

(٥) أى ليست هى مجردة عن المادة كل التجريد بل ملابسون لها ضربا من الملابسة يأوون الى قصور أى هى صور الافلاك التى شبهها فى علوها وارتفاع محلها بالقصور المشيدة (٦) أى ان المادة الفلكية مباينة للمادة الارضية وكانها نوع أخر من المادة مباينتها لها انها لايفارقها صورها ولا يتعاقب عليها الصور كما يتعاقب على المادة الارضية الاسطقسية (٧) أى ان هذه القوة لاتبطل ولاتفسد كما تبطل سائر القوى المغايرة للنوع الاخر من المادة لايتنيرون عما هم بصدده من عمارة الربض أى ملازمين الفلك والطاعة أى التحريك للفلك

على خدمة المجلس بالمثول وقد صنوا فلم يتبدلوا بالاعمال [١] واستخلصوا للقربى وُمُكّنوا من رموق المجلس الاعلى والخفوف حوله ومُتعوا بالنظر الى وجه الملك وصالا لا فصال فيه [٢] وحُلّوا تحلية اللطف فى الشمائل والحسن والثقافة [٣] فى الاذهان والنهاية فى الاشارات [٤] والرُّواء الباهر والحسن الرائع والهيئة البالغة [٥] وضرب لكل واحد منهم حد محدود ومقام معلوم ودرجة مفروضة [٦] لا ينازع فيها ولا يشارك فكل من عداه يرتفع عنه أو يسمح نفساً بالمقصور دونه وأدناهم منزلة من الملك واحد هو أبوهم وهم أولاده وحَفَدَتُه [٧] وعنه

---

(١) أشار به الى العقول الفعاله المفارقة للمادة أصلا وعنى بقوله (أشد اختلاطا علىكم) ما عليه هذه العقول من الاختصاص بالتعقلات دون غيرها من التحريكات كما عليه النفوس المتقدم ذكرها (مصرون على خدمة) الخ أى من شأنهم الثبات على الاحوال التى هم عليها لا يلحقهم عنها تغير ولا انتقال انهم منزهون عن مباشرة الاعمال والتصرف فى المواد (٢) أى انهم أقرب الخلائق رتبة من الاول الحق والقربة بالحقيقة لهم دون غيرهم (٣) (وحلوا تحلية الخ) شرع فى هذا الكلام فى ذكر أوصافهم التى خصوا بها وهي اللطف فى الشمائل اذ لا شئ فى الشمائل ألطف حقيقته من شمائلهم أى هى التعقلات (٤) اذ كل مدرك انما يدرك مايدرك بهداية هذه العقول

(٥) اذ لا شئ أروع حسنا من حسنهم الذى هو الحسن الحقيقى الذاتى دون الحسن العرضى المستعار الذى لغيرهم ولا شئ من الهيات أكمل من هياتهم التى لا يشوبها نقص ولا يشيبها قصور (٦) أشار بذلك الى ترتبهم فى مراتبهم وحصول كل واحد منهم فى رتبة ما مفروضة من جهة القرب والبعد من الاول لا ينازع واحد منهم الآخر فى تلك الرتبة ولا يشاركها فيها اذ كان لكل واحد محل من القرب ليس للاخر ذلك المحل بل اما دونه أو فوقه (٧) أراد به العقل الفعال الاول الذى هو المبدأ الاول بالحقيقة وسماه ابا لهم اذ كان وجود ماسواه عن الاول بتوسطه

يصدر اليهم خطاب الملك ومرسومه (١) ومن غرائب أحوالهم أن طبائعهم لا تستعجل بهم الى الشيب والهرم وأن الوالد منهم وان كان أقدم مدة فهو أسبغ منه وأشب بهجة (٢) وكلهم مسخرون قد كفوا الا كتفاء (٣) والملك أبعدهم فى ذلك مذهباً (٤) ومن عزاه الى عرق (٥) فقد زل ومن ضمن الوفاء بمدحه فقد هذى قد فات قدر الوصاف عن وصفه وحادت عن سبيله الامثال

---

(١) اى كما ان وجودهم بتوسط وجوده كذلك ما اكرموا به من الفيض الالهى والتعقل الاولى انما يصل اليهم بتوسطه ومن جهته (٢) اشار به الى احالة وصول تأثير الزمان اليهم وامتناع لحوق النقصان بهم الحاصل لغيرهم من تطاول المادة وذلك ابراءتهم عن ملابسة المادة والقوى الجسمانية واشار (بأن الوالد منهم الخ) الى التقدم الذاتى الا انه رمزه بالقدم الزمانى فقال ان الذى هو اقدم فى الذات هو اسبق واتم قوة

(٣) وقد كفوا الا كتفاء اشارة الى تجرد ماهياتهم عن الهيولى البدنى وبالجملة عن عنصر جسمانى وقوامهم بذاتهم عن غير حاجة الى موضوع (٤) والملك ابعدهم الخ أى انهم وان كانوا موصوفين بما يوصف به الاول الحق من التجرد والاستغناء عن الموضوع فالملك متفرد من هذا الوصف بخاصية لايشاركونه فيها اذهم وان حصلوا على هذا الوصف فلهم اختصاص ما بأمر جسمانى وهو أن كل واحد منهم هو المحرك على سبيل التشويق لفلك من الافلاك ومنسوب الى تدبير واحد منها باستمداد خاص نفسه منه دون غيره فله نسبة ما الى موضوع خاص فأما الملك الذى هو الاول الحق فيميز تميزا عن ذلك من كل وجه فلبدا يوصف بأنه قيوم وهو المبالغة فى القيام بالذات ولا يوصف واحد منهم بذلك (٥) (ومن عزاه الى عرق الخ) شرع ههنا الى ذكر نبذ من صفات الاول الحق فقال ان من نسبه الى أصل من مادة أو صورة أو فاعل أو غاية فقد زاغ عن الحق اذ هو لاينسب الى شئ من هذه الاصول لانه ليس بمركب فيكون له مادة أو صورة ولا سبب فيكون له فاعل أو غاية لكنه البسيط الذى لاتركيب فيه بوجه والسبب الاول لا سبب قبله فى الوجود والموجود الاول الذى لاأولية لغيره متقدم عليه ليس فى وسع أحد من واصفيه أن يصفه بكنه ما عليه

فلا يستطيعُ ضاربها الا بتباين أعضاء بل كله لحسنه وجه ولجوده يد (١) يعفى حسنه آثار كل حسن و يحقر كرمه نفاسة كل كرم ومتى همّ بتأمله أحد من الحافين حول بساطه غضّ الدهش طرفه فآب حسيراً يكاد بصره يختطف قبل النظر اليه وكان حسنه حجاب حسنه وكان ظهوره سبب بطونه وكان تجليه سبب خفائه كالشمس لو انتقبت يسيراً لاستعلنت كثيراً فلما أمعنت فى التجلى احتجبت وكان نورها حجاب نورها . وان هذا الملك لمطّلع على ذويه بهاءه لايضنّ عليهم بلقائه . وانما يؤتون من دنو قواهم دون ملاحظته وانه لسمح فياض واسع البر غمر النائل رحب الفناء عام العطاء . من شاهد أثراً من جماله وقف عليه لحظهُ ولا يلفته عنه غمزةً ولربما هاجر اليه أفراد من الناس فيتلقّاهم من فواضلهماينوبهم . ويُشعرهم احتقار متاع إقليمكم هذا فاذا انقلبوا من عنده انقلبوا وهم مكرمون .

قال الشيخ حى بن يقظان لولا تقرّبى اليه بمخاطبتك منبّهاً إياك لكان لى به شاغل عنك وان شئت اتبعتنى اليه والسلام .

تمت رسالة حى بن يقظان بحمد الله ومنّه

والصلاة على محمد خير خلقه

وعلى آله وأصحابه

---

(١) (فلا يستطيع الخ ولجوده يد) لا بتقسيم على وجه من الوجوه القسمية لاالمعنوية ولا المقدارية ولا مباينة بين جزء من ذاته لجزء آخر بل هو واحد من كل جهة



(الرسالة العاشرة رسالة الطير للشيخ الرئيس)

(وما توفيق الا بالله عليه توكلت وهو حسبي)

هل لاحد من اخوانى فى أن يهب لى من سمعه قدر ما ألقى اليه طرفاً من أشجانى عساه أن يتحمل عنى بالشركة بعض أعبائها فان الصديق لن يهذّب عن الشوب أخاه مالم يصن فى سرّائك وضرّائك عن الكدر صفاءه. وانى لك بالصديق الماحض وقد جعلت الخلة تجارة يفزع اليها اذا استدعت الى الخليل داعية وطر وترفض مراعاتها اذا عرض الاستغناء فلن يزار رفيق الا اذا زارت عارضة. ولن يذكر خليل الا اذا ذكرت مأربة. اللهم الا اخوان جمعتهم القرابة الالهية وألفت بينهم المجاورة العلوية ولاحظوا الحقائق بعين البصيرة وجلوا الوسخ ورين الشك عن السريرة فلن يجمعهم الا منادى الله. ويلكم اخوان الحقيقة تحابوا وتصافوا وليكشفن كل واحد منكم لاخيه الحجب عن خالصة لبه ليطالع بعضكم بعضاً وليستكمل بعضكم ببعض. ويلكم اخوان الحقيقة تقنعوا كما يتقنع القنافذ وأعلنوا بواطنكم وأبطنوا ظواهركم فبالله أن الجلى

لباطنكم وان الخفيّ لظاهركم . ويلكم اخوان الحقيقة انسلخوا عن جلودكم
انسلاخ الحيّات ودبّوا دبيب الديدان وكونوا عقارب أسلحتها فى أذنابهـا
فان الشيطان لن يراوغ الانسـان الا من ورائه وتجرعوا الذعاف تعيشوا
واستحبوا الممات تحيَوا وطيروا . ولا تتخذوا وكراً تنقلبون اليه فان مصيدة
الطيور أوكارُها . وان صدكم عوزُ الجناح فتلصّصوا تظفروا فخير الطلائع ماقوى
على الطيران . كونوا نعاما تلتقط الجنادل المحميات وأفاعى تسترط العظام الصلبة
وسمادل تغشى الضرام على ثقة وخفافيش لاتبرز نهاراً فخير الطيور خفافيشها
ويلكم اخوان الحقيقة أغنى الناس من يجترئ على غـده وأفشلهم من قصر
عن أمده . ويلكم اخوان الحقيقة لاعجب أن أجتنب ملك سوءا وارتكبت
بهيمة قبيحا بل العجب من البشر اذا استعصى على الشهوات وقد ضيع على
استشارها صورته . أو بذل لهـا الطاعة وقد نوّر بالعقل جبلّته ولعمر الله بذّ
الملك بشر ثبت عنـد زيال الشهوة ولم تزلّ قدمه عن موطئه فيه وقصر عن
البهيمة إنسيّ لم تف قواه بدرء شهوة تستدعيه . وأرجع الى رأس الحـديث
فأقول برزت طائفة تقتنص فنصبوا الحبائل ورتبوا الشرك وهيأوا الاطعمة
وتواروا فى الحشيش وأنا فى سربة طير اذ لحظونا فصفروا مستدعين فأحسسنا
بخصب وأصحاب ماتخالج فى صدورنا ريبة . ولا زعزعتنا عن قصدنا تهمة .
فابتدرنا اليهم مقبلين وسقطنا فى خلال الحبائل أجمعين . فاذاً الحلق ينضم على
أعناقنا والشرك يتشبث بأجنحتنا . والحبائل تتعلق بأرجلنا ففزعنا الى الحركة

فما زادتنا الا تعسيراً فاستسلمنا للهلاك وشغل كل واحد منا ماخصه من الكرب عن الاهتمام لاخيه . وأقبلنا نتبين الحيل فى سبيل التخلص زمانا حتى أنسينا صورة أمرنا . واستأنسنا بالشرك واطمأننا الى الاقفاص * فأطلعت ذات يوم من خلال الشبك . فلحظت رفقة من الطير أخرجت رءوسها وأجنحتها عن الشرك . وبرزت عن أقفاصها تطير وفى أرجلها بقايا الحبائل لاهى تؤودها فتعصبها النجاة . ولا تبينها فتصفو لها الحيوة . فذكرتنى ما كنت أنسيته ونغصت علىّ ماألفته فكدت أنحلّ تأسفاً أو ينسلّ روحى تلهفا فناديتهم من وراء القفص أن اقربوا منى توقفونى على حيلة الراحة فقد أعنتنى طول المقام فتذكروا خدع المقتنصين فما زادوا الا نفاراً فناشدتهم بالخلة القديمة والصحبة المصونة والعهد المحفوظ ما أحل بقلوبهم الثقة ونفى عن صدورهم الريبة . فوافونى حاضرين فسألتهم عن حالهم فذكروا أنهم ابتلوابما ابتليت به فاستأيسوا واستأنسوا بالبلوى ثم عالجونى فنحيت الحبالة عن رقبتى والشرك من أجنحتى وفتح باب القفص وقيل لى اغتنم النجاة فطالبتهم بتخليص رجلى عن الحلقة فقالوا لو قدرنا عليها لابتدرنا أولا وخلصنا أرجلنا وأنى يشفيك العليل فنهضت عن القفص أطير فقيل لى ان أمامك بقاعا لن تأمن المحذور الا أن تأتى عليها قطعاً فاقتف آثارنا ننج بك ونهدك سواء السبيل فساوى بنا الطيران بين صدفى جبل الاله فى واد معشب خصيب بل مجدب خريب حتى تخلف عنا جنابه وجزنا جيزته ووافينا هامة الجبل فاذا أمامنا ثمانى شواهق تنبو عن قللها اللواحظ

فقال بعضنا لبعض سارعوا فلن نأمن الا بعد أن نجوزها ناجين فعانينا الشدّ حتى أتينا على ستة من شوامخها وانتهينا الى السابع فلما تغلغلنا تخومه قال بعضنا لبعض هل لكم فى الجمام فقد أوهننا النصب و بيننا و بين الاعداء مسافة قاصية فرأينا أن نخص للجمام من أبداننا نصيباً فان الشرود على الراحة أهدى الى النجاة من الانبتات فوقفنا على قنته فاذا جنان مخضرة الارجاء عامرة الاقطار مثمرة الاشجار جارية الانهار يروى بصرك نعيمها بصور تكاد لبهائها تشوش العقول وتستبهت الالباب وتسمعك ألحاناً مطربة لا آذاننا وأغانى شجية وتشمك روائح لا يدانيها المسك السرىّ ولا العنبر الطرىّ فأكلنا من ثماره وشربنا من أنهاره ومكثنا به ريث ما أطرحنا الاعياء فقال بعضنا لبعض سارعوا فلا مخدعة كالأمن ولا منجاة كالاحتياط ولا حصن أمنع من اساءة الظنون وقد امتد بنا المقام فى هذه البقعة على شفا غفلة ووراءنا أعداؤنا يقتفون آثارنا ويتفقدون مقامنا فهلموا نبرح ونهجر هذه البقعة وان طاب الثواء بها فلا طيب كالسلامة وأجمعنا على الرحلة وانفصلنا عن الناحية وحللنا بالثامن منها فاذا شامخ خاض رأسه فى عنان السماء تسكن جوانبه طيور لم ألق أعذب ألحانا وأحسن ألوانا وأظرف صوراً وأطيب معاشرة منها ولما حللنا فى جوارها عرفنا من احسانها وتلطفها وإيناسها ما تغمدتنا به وأيادى لن نفى بقضاء أهونها وان قصرنا عليه مدة عمرنا بل استمددنا اليه أضعافا ولما تقرر بيننا وبينها الانبساط أوقفناها على ما ألمّ بنا فأظهرت المساهمة فى الاهتمام وذكرت أن وراء هذا الجبل

مدينة ينبوأها الملك الاعظم وأىّ مظلوم استدعاه وتوكل عليه كشف عنه
الضراء بقوته ومعونته فاطمأننا الى اشارتهاوتيممنا الى مدينة الملك حتى حللنا
جنانه منتظرين لاذنه فخرج الامر باذن الواردين فأدخلنا قصره فاذا نحن
بصحن لايتضمن وصف رحبه فلما عبرناه رفع لنا الحجاب عن صحن فسيح
مشرق استضقنا لديه الاول بل استصغرناه حتى وصلنا الى حجرة الملك فلما
رفع لنا الحجاب ولحظ الملك فى جماله مقلتنا علقت به أفئدتنا ودهشنا دهشا
عاقنا عن الشكوى فوقف على ماغشينا فردّ علينا الثبات بتلطفه حتى اجترأنا
على مكالمته وعبرنا بين يديه عن قصتنا فقال لن يقدر على حل الحبائل عن
أرجلكم الا عاقدوها بها وانى منفذ اليهم رسولا يسومهم ارضاءكم و إماطة الشرك
عنكم فانصرفوا مغبوطين وهوذا نحن فى الطريق مع الرسول واخوانى متشبثون
بى يطالبون منى حكاية بهاء الملك بين أيديهم وسأصفه وصفا موجزا وافرا فأقول
انه الملك الذى مهما حصلت فى خاطرك جمالا لا يمازجه قبح وكمالا لا يشوبه
نقص صادفته مستوفى لديه . وكل كمال بالحقيقة حاصل له وكل نقص ولو
بالمجاز منفىّ عنه كله لحسنه وجه ولجوده يد من خدمه فقد اغتنم السعادة القصوى
ومن صرمه فقد خسر الآخرة والدنيا * وكم من أخ قرع سمعه قصتى فقال
أراك مس عقلك مسا أو ألمّ بك لممٌ ولا والله ماطرت ولكن طار عقلك وما
اقتنصت بل اقتنص لبّك أنى يطير البشر أو ينطق الطير كأن المرار قدغلب
فى مزاجك واليبوسة استولت على دماغك وسبيلك أن تشرب طبيخ الافتيمون

وتتعهد الاستحمام بالماء الفاتر العذب وتستنشق بدهن النيلوفر وتترفه فى الاغذية وتستأثر منها المخصبة وتجتنب الباه وتهجر السهر وتقل الفكر فانا قد عهدناك فيما خلا لبيباً وشاهدناك فطنا ذكيًا والله مطلع على ضمائرنا فانهما من جهتك مهتمة . ولاختلال حالك حالنا مختلة * ما أكثر مايقولون وأقل ماينجع وشر المقال ماضاع * وبالله الاستعانة وعن الناس البراءة . ومن اعتقد غير هذا خسر فى الآخرة والاولى . وسيعلم الذين ظلموا أى منقلب ينقلبون .

تمت رسالة الطير ولله الحمد كثيراً



* الرسالة الحادية عشرة أجوبة الشيخ الرئيس عن مسائل أبى الريحان البيرونى *

* باسمك اللهم وبحمدك *

حاطك الله مغبوطاً بنيل ما تهواه . وأسعفك بجميع ما تتمناه . وقسم لك سعادة الدارين . وصرف عنك جميع ما تكره فى المحلين . سألت أدام الله سلامتك الأبانة عن مسائل ما تراه جديراً . بأن يؤخذ على ارسطوطاليس اذ تكلم فيها فى كتابه الموسوم (بالسماء والعالم) ومنه التقطت ما أشكل

عليك فأجبتك الى ذلك وأسرعت فى شرحها وابانتها على الايجاز والاختصار فان بعض الأشغال المعترضة قسرتنى عن بسط القول فى كل مسألة منها على قدر استحقاقها (هذا) ولم يتأخر إصدارها الى هذه المدة الا لما عسى أن يقرّره الفقيه المعصومى عندك فى كتابه اليك وأنا أورد ما سألت عنه بلفظك ثم اتبع كل مسألة بالجواب عنها على الاختصار .

﴿ المسألة الأولى ﴾

سألت أسعدك الله . لم أوجب ارسطوطاليس للفلك عدم الخفة والثقل لعدم وجود حركة له من المركز أو اليه فانا نستطيع أن نتوهم فيه أنه من أثقل الأجسام توهماً لا إيجاباً لان ذلك لا يوجب أن يكون له حركة الى المركز من أجل ان حكم أجزائه انها متساوية واذا كان كل جزء من أجزائه متحركا بالطبع الى المركز ثم كانت متصلة لم يوجب الا الوقوف بحيال المركز وكذلك نستطيع ان نتوهم انه من أخفها ولا يوجب ذلك حركة من المركز الا بعد الانفتاق والافتراق ووجود الخلاء خارجه واذا تقرر عندنا وصح عدم الخلاء خارج الفلك كان الفلك وان كان مثلا ناريا كأنه منحصر مجتمع وأما حركته المستديرة فقد يمكن أن لا تكون له طبيعية وذلك لحركات الكواكب الطبيعية الي المشرق والحركة العرضية اللازمة لها قسراً الي المغرب فان قيل ان تلك ليست بعرضية اذ لا تضاد فى الحركات المستديرة ولا خلاف فى جهاتها كان التمويه والسفسطة ظاهرا فى لوازم هذا القول اذ لا يمكن أن

يتوهم للشئ حركتان طبيعيتان إحداهما من المشرق والأخرى من المغرب وما
هذا الاخلاف فى اللفظ مع الاتفاق فى المعنى حيث لا تسمى الحركة الى المغرب
ضد الحركة الى المشرق وهذا متسلم اذا تورعنا فى الألفاظ فلنعوّل على المعانى

﴿ الجواب ﴾

قد كفيتنى أسعدك الله المؤونة فى اثبات ان الفلك لاخفيف ولا ثقيل
بمقدماتك التى سلمت فيها انه ليس فوق الفلك موضع يتحرك اليه ولا يمكنه
أيضا أن يتحرك الى تحت لاتصال أجزائه أقول ولا يمكنه أيضا أن يتحرك
الى تحت ولا أن يكون له فى التحت موضع طبيعى ينتقل اليه وان أدى ذلك
الى انفتاقه وفرضناه منفتقا لان ذلك يؤدى الى تقل جميع العناصر عن
مواضعها الطبيعية وذلك مما لا يجوزه لا المعالم الآلهية ولا المعاليم الطبيعية :
أو اثبات الخلاء له وذلك غير جائز فى المعاليم الطبيعية فاذاً ليس للفلك موضع
طبيعى من تحت ولا من فوق يتحرك اليه بالفعل والوجود ولا بالامكان
والوهم لانه يؤدى الى محالات مستشنعة ذكرناها أعنى تحرك العناصر كلها
عن مواضعها الطبيعية أو وجود الخلاء وليس شئ ابطل مما لايمكن أن يثبت
لا بالفعل ولا بالامكان والتوهم فاذاً ينسلم لى من ذلك انه ليس للفلك موضع
طبيعى لاتحت ولا فوق ولكل جسم موضع طبيعى ونضيف الى هذه المقدمة
مقدمة صغرى وهى قولنا والفلك جسم ينتج من النوع الاول من الشكل
الاول ان الفلك له موضع طبيعى واذا نقلنا النتيجة الى القياس الشرطى المنفصل

فقلنا وموضعه الطبيعى اما فوقه واما تحته واما حيث هو واستثنينا سلب كونه فوق أو تحت أنتج ان موضعه الطبيعى حيث هو ساكن فيه وكل ما فى موضعه الطبيعى فليس بخفيف ولاثقيل بالفعل .والبرهان على ان ما فى موضعه الطبيعى ليس بخفيف ولا ثقيل بالفعل ان الخفيف ما تحرك الى موضعه الطبيعى صعودا ولا يمكن أن يكون ما فى موضعه الطبيعى خفيفا بالفعل لانه يلزم فيه بما قدمت أن يكون فى موضعه الطبيعى لافي موضعه الطبيعى وذلك خلف وكذلك فى الثقيل لان الثقيل ماتحرك الى أسفل بالطبع فموضعه الطبيعى اسفل لان كل ما تحرك بالطبع فحركته الى موضعه الطبيعى وبالتدبير الاول نبين أن الذى فى موضعه الطبيعى ليس بثقيل بالفعل فاذا ضممنا نتيجتى المقدمتين كان مجموعهما ان الذى فى موضعه الطبيعى لا ثقيل ولا خفيف بالفعل وقد ثبت ان المقدمة الثانية الصغرى وهو ان الفلك فى موضعه الطبيعى حق والنظم منتج والنتيجة صحيحة وهو ان الفلك ليس بخفيف ولا ثقيل بالفعل وليس أيضا بالقوة والامكان. برهان ذلك ان الثقيل والخفيف بالقوة اما ما هو كذلك بكليته كالاجزاء من العناصر الثابتة فى موضعها الطبيعى فانها وان كانت لاثقيلة ولا خفيفة بالفعل فذلك فيها بالقوة لامكان انتقالها بحركة قسرية عن مواضعها الطبيعية وعودها الى مواضعها الطبيعية بحركة طبيعية أما صاعدة واما هابطة واما ما هو كذلك فى أجزائه لافى كليته كالكليات من العناصر فانها ليست بخفيفة ولا ثقيلة بكلياتها لانها اذا تحركت صاعدة فمن الضرورة أن

يتحرك نصف منها هابطا لكونها كرية الأشكال ولوجوه كثيرة بل الخفة والثقل فى أجزائها . فالفلك ان كان خفيفا أو ثقيلا بالقوة فذلك اما فى كليته وقد أثبتنا أن الحركة بالطبع الى فوق والى تحت مسلوبة عن كلية الفلك وتعلقنا فى اثبات ذلك ببعض مقدماتك فثبت لنا ان الفلك ليست كليته بخفيفة ولا ثقيلة . وأقول ولا هو ثقيل ولا خفيف بالقوة في أجزائه لأن الاجزاء الثقيلة والخفيفة انما يتبين خفتها وثقلها بحركتها الطبيعية الى موضعها الطبيعى المخرجة عنه بالقسر العائدة اليه بالطبع . أو متولدة متحركة الى موضعها الطبيعى كحر النار المتولد عن الدهن يتحرك الى الفوق ولا يمكن أن يتحرك جزء من الفلك عن موضعه الطبيعى بالقسر لانه يلزم أن يكون لذلك الجزء محرك خارج أى محرك لا عن ذاته فاما أن يكون ذلك جسما أو غير جسم والاشياء المحركة التى ليست بأجسام مثل ما يسميه الفلاسفة الطبيعة . والعقل الفعال والعلة الاولى ان يجوز عليها أن تحرك حركة قسرية . أما الطبيعة فذلك بين فيها . وأما العقل والعلة الاولى فامتناع ذلك عليها موكول الى العلم الآلهى. وأما العلة الجسمية فيجب أن تكون ان أمكن واحدا من الاسطقسات أو مركبة منها اذلا جسم آخر غير هذه الخمسة البسيطة والمركبة من الاربعة منها وكل جسم حرك بذاته أو فعل لا بالعرض فانه يماس المتحرك والمنفعل عنه. وبيان ذلك فى كتاب الكون والفساد فى المقالة الأولى فليس يمكن أن يحرك جزءا من الفلك جسم الا اذا اتصل به بحركته اليه اما بالقسر واما بالطبع فأما الذى بالقسر فمن محرك من

خارج مماس له ينتهى الى متحرك الى تلك الجهة بالطبع . أول محرك الباقيات فان كان بالطبع فهو اما نار بسيطة أو مركب غالب عليه أجزاء النارية . فأما النار البسيطة فليس تفعل فى الفلك لانه لما كان مماساله فى كل الجوانب وفعل الأجسام فى الأجسام بالمماسة فليس جزء من الفلك أولى فى الانفعال من جزء اللهم الا أن يكون بعض الأجزاء ضعيفا فى طبعها أقوى على القبول وضعف الجوهر لا يكون بذاته بل بمؤثر . وترجع المسألة حينئذ الى ما كانت عليه أولا وأما المركب الغالب فيه الاجزاء النارية فانه لايثبت حتى يصل الى جرم الفلك عند وصوله الي حيز الأثير لاستحالته نارا محضة واشتعاله واحتراقه هناك كما يشاهد من الشهب وان ابطأت فى الاستحالة لم تبلغ أيضا مماسة الفلك لان فيها أجراء جاذبة ثقيلة أرضية وغيرها ومماسة جرم الفلك بالطبع لا يمكن الا لنار محضة وأما مجاوزة حيز العناصر الثلاثة فقد يمكن بنار محضة وغير محضة والمركب ليس بنار محضة والذى ليس بنار محضة يمكن عليه أن يجاوز حيز العناصر الثلاثة ولكن ليس يمكن مماسة الفلك بالطبع . وأما الاسطقسات الاخرى فلا يمكن عليها فى كليتها أن يماس الفلك لانها لا تنتقل بكليتها عن مواضعها الطبيعية . وأما فى مركباتها وأجزائها فلا يمكن أن يحصل منها انفعال فى الفلك لانها لا يمكنها أن تماس الفلك لاحتراقها فى الأثير واستحالتها نارا والنار لبست تفعل فى الفلك كما أثبتناه وانما كان الأثير يغير كل مايحصل فيه ويحرقه لانه حار بالفعل وحد الحار بالفعل انه الممازج مع ذى جنسه المباين

لغير ذى جنسه المفرق بين مختلفة الأجناس الجامع بين متفقة الاجناس فمتى قويت النار على الجسم المنفعل عنه فرقته ان كان مركبا من أجزاء مختلفة ونقلته الى طبيعته ولم تصر لممازجته مخالفةً لجوهره . وأما البارد فليس كذلك ولا شك ان الحارأشد الاشياء تفعيلاوأقواها تأثيراً والشئ الكائن فى موضعه الطبيعى يقوى جنسه والكلى أقوى من الجزئى فما ظنك بحارّ فى موضعه الطبيعى كلى كيف يخلى جزئيا يدخل فى حيّزه لا يفعل فيه ولا يغيره الى جنسه ولا يفرق أجزاءه المركب منه ان كان مركبا فمن هذه المقدمات تبين انه ليس يمكن أن يصل الى الفلك جزئى من الاسطقسات ولا مركب فاذا لم يصل اليه لم يماسه واذا لم يماسه لم يفعل فيه فليس شئ من الجزئيات ولا من المركبات يفعل فى أجزاء الفلك واذا لم يمكن أن يفعل فيها غيرها من كليات الأجسام ولا جزئياتها البسيطة والمركبة لم يمكن أن تنفعل وتتحرك بالقسر بذاتها والاستثناء بايجاب المقدم وهو قولنا وليس يمكن أن يفعل فيها غيرها حق فالنتيجة وهى قولنا ليس يمكن أن تنفعل وتتحرك بالقسر صحيح حق فليس الفلك بخفيف ولا ثقيل بالقوة لا فى كليته ولا فى اجزائه وقد أثبتنا أنه ليس كذلك أيضاً بالفعل فليس هو بخفيف ولا ثقيل على الاطلاق وذلك ما أردنا أن نبين. وأما قولك ان حركته المستديرة قد يمكن أن لا تكون طبيعية وقولك فان قيل ان تلك ليست بعرضية الى آخر الفصل فليس أحد ممن أثبت الحركة الطبيعية المستديرة للفلك من المحصلين ثبت له ذلك بما أوردت

من الاعتراض عليك بل لوجوه لولا كراهية التطويل وان هـذا القول لم يفرد مسألة على حدة لبينتها . واما اثباتك ان حركة الأفلاك والكواكب متضادة فليست كذلك وانما هى متخالفة فقط لان الحركات المتضادة هى المتضادة فى الجهات والنهايات فلولا كون العلو ضدا للسفل لما سمينا الحركة من المركز ضدا للحركة الى المركز . وبيان هذا الفصل فى المقالة الخامسة من كتاب السماع الطبيعى . واما جهات هاتين الحركتين المستديرتين ونهاياتهما فهى بالوضع من فرضنا لا بالطبع فانه ليس بالطبع لحركات الفلك المستديرة نهاية فهى غير متضادة فليست الحركتان الدوريتان المتخالفتان بمتضادتين

﴿ المسألة الثانية ﴾

لم جعل ارسطوطاليس أقاويل القرون الماضية والأحقاب السالفة فى الفلك ووجودهم اياه على ما وجده عليه حجة قوية ذكرها فى موضعين من كتابه على ثبات الفلك ودوامه ومن لم يتعصب ولم يصر على الباطل تحقق ان ذلك غير معلوم ولا نعلم من مقداره الا أقل مما يذكره أهل الكتاب بكثير وما يحكى عن الهند وأمثالهم من الأمم فهو ظاهر البطلان عند التحصيل لتعاقب الحوادث على مكان المعمور من الأرض إما جملة وإما نوبا وأيضاً فان حال الجبال كلها كذلك فى القدم وشهادة الأحقاب بمثل تلك الشهادة مع ظهور الحدث فيها .

﴿ الجواب ﴾

يجب أن تعلم ان ذلك ليس منه باقامة البرهان وانما هو شئ أتى به فى خلال الكلام على أنه ليس الأمر فى السماء كالأمر فى الجبال فان الأمم وان شاهدت الجبال محفوظة فى كلياتها فلم تعز عن إختلافات العوارض فى جزئياتها من انحطام بعضها وتراكم بعضها على بعض وانهدام أشكالها وما هو أيضاً فوق هذا مما يذكره أفلاطن فى كتبه في السياسات وغيرها وكأنك أخذت هذا الاعتراض عن يحيي النحوى المموّه على النصارى باظهار الخلاف لارسطوطاليس فى هذا القول ومن نظر الى تفسيره لآخر الكون والفساد وغيره من الكتب فما عسى يخفي عليه موافقته لارسطوطاليس فى هذه المسألة أو عن محمد بن زكريا الرازى المتكلف الفضولى فى شروحه فى الالهيّات وتجاوز قدره فى بسط الخراج والنظر فى الأبوال والبرازات . لا جرم فضح نفسه وأبدى جهله فيما حاوله ورامه ويجب أن تعلم أن ارسطوطاليس فى قوله إن العالم لا بدء له ليس شئ يعنى به انه لا فاعل له بل يروم أن يجعل بهذا القول فاعله منزهاً عن التعطيل عن الفعل وليس هذا موضع بيان ما يشبه هذا . وأما قولك ومن لم يتعصب ولم يصر على الباطل فهذه المغالطة والمخاشنة قبيحة لانه اما أن تكون وقفت على معنى قول ارسطوطاليس فى هذا الفصل أولم تقف فان لم تقف فتحمقك واستخفافك بمن قال قولا لم تقف عليه محال وان كنت وقفت عليه فعرفانك بمعنى القول

كان يصدك عن تعاطى هذه المجافاة فتعرضك لما يصدك عنه العقل فاحش لايليق بك .

﴿ المسألة الثالثة ﴾

لما ذكر وذكر غيره ان الجهات ست ولنمثل على المكعب فان الجهات الست منه ما يحاذى سطوحه واذا أضيف اليه من جهة سطوحه ستة مكعبات أمثاله كانت مماسه له من جهاته المذكورة فاذا أتمّ الناقص من ذلك الشكل حتى تصير جملة الجسم المتولد سبعة وعشرين مكعباً كان سائرها مماسة له من جهة الاضلاع والزوايا واذا لم تعد الجهات ذلك العد فمن أى جهة ماست المكعبات الأول على أن تلك الجهات معدومة فى الكرة .

﴿ الجواب ﴾

ليست جهات الجسم الذاتية من حيث هو جسم ما يحاذى سطوحه بل تلك جهات بالعرض فان الجهات الست التى عنتها الفلاسفة هى التى تحاذى نهايات الابعاد الثلاثة للجسم الطول والعرض والعمق فانه لما كان كل جسم متناهياً وبيانه فى المقالة الثالثة من كتاب السماع الطبيعى فى ذكر اللانهاية فمن الضرورة ان طوله وعرضه وعمقه متناهية ومن الضرورة ان لكل واحد منها نهايتين وجملتها ست وما يحاذيها ست وما يحاذى نهاية الطول مما يلى مركز العالم فيما يكون طوله ينتهى الى جهة المركز هو السفل ومقابله هو العلو وليس للجهات الاربع الباقية اسم فى كل جسم بل ذلك

لجهات الجسم الحيّ فجهة نهاية عرض الجسم الحي الذى منه يظهر ويخرج حركته يسمى يميناً ومقابله يسمى يساراً والجهة المحاذية لنهاية عمق الجسم الحي التى اليها نقلته وتنحوها (تلمحها) حاسته البصرية تسمى أماما ومقابلها يسمى خلفاً ووراء ـ فهذه هى الجهات الست الضرورية في كل جسم واما نفيك الجهات الست عن الكرة فغير صحيح لانه اذا كانت الكرة جسما فلها طول وعرض وعمق وطولها متناه وعرضها متناه وعمقها متناه ولكل واحد من هذه الثلاثة نهايتان والجملة ست والجهات المحاذية لهذه النهايات الست ست لكن المقدم حق فالتوالى كلها حق فالنتيجة وهى ان للكرة جهات ست حق وكيف يمكن أن تكون الجهات الست الذاتية للجسم مايحاذى سطوحه ومن المعلوم أن للكرة جهات من جوانبها مختلفة بالمشاهدة فليست جهة القطب الجنوبى بجهة القطب الشمالى وجهتى المشرق والمغرب ولا غيرها من الجهات وكذا العكس وان كان السطح المحيط بالكرة واحدا فليس اذن فى الكرة جهة واحدة لا بالبرهان كما قدمنا ولا بالفرض كما يلزم الجسم من جهة السطوح من الجهات بالعرض لا بالذات لما بينا . وأما الاجسام المتشكلة بأشكال ذوات الزوايا فقد يمكن أن يجعل لها جهات من جهة السطوح لاستقامة (لاستواء) سطوحها بالفرض والوضع لا بالذات، فان الذى يلزم الجسم بالذات من الجهات هى ما يحاذى نهايات ابعاده الثلاثة وايايها عند الفلاسفة .

﴿ المسألة الرابعة ﴾

لم استشنع ارسطوطاليس قول القـائلين بالجزء الذى لا يتجزأ والذى يلزم القائلين بأن الجسم يتجزأ الى ما لا نهاية أشنع وهوأن لايدرك متحرك متحركا يتحركان فى جهة واحـدة . ولو كان المتحرك منهما قبل ابطأ حركة . ولنمثل بالشمس والقمر فانه اذا كان بينهما بعد مفروض وسار القمر سارت الشمس فى ذلك الزمان مقـدارا أصغر مما ساره القمر واذا سار القمر سارت الشمس فى ذلك مقـداراً أيضا أصغر ـ وكذلك الى مالا نهاية له وقد نراه يسبقها . ويلزم أصحاب الجزء أيضا أمور أخرى كثيرة معروفة عنـد المهندسـين . ولكن الذى ذكرته مما يلزم مخالفيهم أشنع فكيف التخلص من كليهما .

﴿ الجواب ﴾

اما انه لا يمكن أن يتركب شئ متصل لا جسم ولا سطح ولا طول ولا حركة ولا زمان من أجزاء غـير متجزئة أعنى عن ذى طرفين وواسطة ينتصف عندها فقد بينه ارسطوطا ليس في المقالة السادسة من كتاب (سمع الـكيان) ببراهين منطقية قوية لا مرية فيها. وأما هذا الاعتراض فقدأورده على نفسه . وأجاب عنه بجواب مّا ولـكن يجب أن تعلم أنه قول ارسطوطاليس بان الجسم يتجزأ الى مالانهاية ليس يعـنى به أنه يتجزأ أبدًا بالفـعل بل يعنى به ان كل جزء منه له فى ذاته وسط وطرفان فبعض الأجزاء يمكن أن ينفصل بين جزئيه اللذين يحـدهما الطرفان والواسطة وهـذه الاجزاء منقسمة

بالفعل و بعض الاجزاء وان كانت لها فى ذلتها واسطة ومنقسم فليس يقبل لصغره الانقسام وهذه الاجزاء منقسمة بالقوة وفى ذاتها . فمن قال ان الجسم يمكن أن يجزأ أبدًا بالفعل لزمه هـذا الاعتراض الذى اعترضت به ضرورة ومن قال ان الجسم بعض أجزائه منقسم بالفعل و بعض أجزائه منقسم لا بالفعل بل بالقوة كما بيّنا لم يلزمه لان الحركة انما تأتى على تقسيم المتناهية من الاجزاء المتصفة بذواتها الغير المنقسمة بالفعل فهـذا هو السبيل المؤدى الى التنصل من الشناعتين اللازمتين فى كلا الطريقين . وأما ما أجاب به ارسطوطاليس عن هـذه المسألة وفسره المفسرون فهو ظاهر السفسطة والمغالطة ولولا حب اجتناب التطويل لذكرت ذلك ولكنه بعد بيان القصد هذر وفضول

﴿ المسألة الخامسة ﴾

لم استشنع ارسطوطاليس قول من قال انه يمكن أن يكون عالم آخر خارج هـذا الذى نحن فيـه كائن على طبيعة أخرى لانا ما عرفنا الطبائع والاسطقسات الاربعة الا بعد وجودنا ايها كما ان الا كمه لولم يسمع من الناس ذكر البصر لما أمكن أن يتوهم من ذات نفسه كيفية البصر ولا ان حاسة تكون خامسة تدرك بها الالوان أو يكون أيضا على مثل هذه الطبائع غير انها تكون مكونة على أن تكون جهات حركاتها بخلاف هذه . يكون كل واحد من العالمين محجوبا عن صاحبه ببرزخ كما انه لو كان ا ب ج (ا ه ا ب ج) تلاًّ على الارض (ر ا ح) فوب . . سطحه (من ب) ومن المعلوم ان تتد

يسيل من (ب) الى (ا) أو الى (ح) وهما حركتان متضادتان الى موضع معلوم

﴿ الجواب ﴾

أما هذه المسألة فليست هى حكاية قول ارسطوطا ليس فى كتاب السماء والعالم فى انكاره وجود عوالم غير هذا العالم لانه لم يتكلم فيه مع من قال ان عوالم لاتشبه هذا العالم بوجه من الوجوه ثم بل يرد على من جعل عوالم فيها سماوات وارضون واسطقسات موافقة هذا العالم بالنوع والطبع مغايرة له فى الشخصية وأورد على هذه الدعوى حجة بأن قال ان لفظتا العالم والسماء بلا اشارة ولا بيان العنصر أعم من لفظتا هذا العالم بالاشارة . ومن هذا العالم المبين العنصر فان يمكن أن تكون عوالم كثيرة فوق هذا العالم الواحد المشار اليه المبين العنصر والممكن فى الاشياء الابدية واجب فمن الضرورة وجود عوالم غير هذا العالم فمنهم من جعلها متناهية ومنهم من جعلها لانهاية لها وكلهم أثبتوا الخلاف والفيلسوف قد نقض هذه الحجة فى كتاب السماء بما نقضه وبين انه لا يمكن أن تكون عوالم كثيرة . فان هؤلاء ليس يضعون اسطقسات تلك العوالم مخالفة لاسطقسات هذا العالم بل موافقة لها فى الطبع . قال الحكيم اذا كانت اسطقسات العوالم الكثيرة غير مخالف بعضها بعضاً فى الطبيعة والاشياء المتفقة فى الطبيعة متفقة فى جهات الحركة الطبيعية التى تتحرك اليها والاسطقسات فى العوالم الكثيرة متفقة فى المواضع الطبيعية فاذا وجدت فى مواضع مختلفة فوق واحدة فهى ساكنة فيها بالقسر والذى بالقسر بعد

الذى بالذات فمن المعلوم انها كانت مجتمعة متأحدة ثم افترقت بعد ذلك وأولئك يضعونها متباينة أبدا فهى اذن متباينة أبدًا وليست بمتباينة أبدًا وهذا خلف لا يمكن والذى بالقسر من الضرورة أن يزول ويعود الشئ الى ما كان أولا عليه بالذات فتلك العوالم المتفرقة ستجتمع ثانيا وأولئك يضعون انها لا تجتمع أبدًا فهى تجتمع ولا تجتمع أبدًا هذا خلف لا يمكن ولا محالة ان الذى بالقسر له علة أما هذه الاجسام فلا يجوز أن يقسر بعضها بعضا عن السكون فى المواضع الطبيعية والحركة الى الاجتماع فى المواضع الغير الطبيعية لاننا بينا فيما سلف ان الاجسام القاسرة بعضها لبعض فى التحريك تنتهى الى جسم يتحرك الى جهة التحريك بالطبع وان كان جسم يتحرك بالقسر الى موضع غير طبيعى كاسطقسات العوالم فمن الضرورة ان جسما آخر يتحرك الى تلك الجهة بالطبع وقد تبين نقيض التالى وهو انه لا جسم كذلك الا من هذه الاسطقسات لانا بينا انها ليس لشئ منها موضع بالطبع غير هذه فان وضعنا ان ما يتحرك بالطبع الى موضع طبيعى غير هذه المواضع الطبيعية الموجودة كان خلفا ولا جسم آخر غير هذه اذلا جسم مخالف لهذه ونبين صحة ذلك فيما بعد فينتج نقيض المقدم وهو ان هذه الاجسام لم يقسر بعضها بعضا فى التحريك الى تلك الجهة لانه ليس شئ منها متحركا الى تلك الجهة بالطبع ولا غيرها اذلا غير لها فى الجسمية فاذا لا علة جسمية قسرة ولا علة غير جسمية لان العلل التى ليست باجسام كالاشياء التى يسميها الفلاسفة

الطبيعة والعقل والعلة الاولى لا تنقل النظام الى لانظام بل شأنها تنقل لانظام الى نظام . أوتمسك النظام على النظام فليست علة جسمية ولا لاجسمية ذاتية تعمل ذلك . وأما العلل العرضية كالاتفاق فانها وان كانت غاياتها لها بالعرض فالعلل ثابتة بالذات ومن أراد أن يتبين ذلك فلينظر فى المقالة الثانية من كتاب الفيلسوف فى سمع الكيان أو تفسيرنا للمقالة الاولى من كتاب (ماطافوسيقا) فيما بعد الطبيعيات فاذا قلنا ان كان لذلك علل عرضية فلها علل ذاتية أيضا ونستثنى نقيض التالى فينتج على حكم القياس الشرطى المتصل نقيض المقدم وهو انه ليس لها علل عرضية اتفاقية فاذا ليس ذلك بالاتفاق ولايمكن أيضاً أن يكون لامن علة ذاتية ولا من علة عرضية والعوام كلهم يسمون هذا اتفاقا لان كون الشيء على هذه الحال محال حتى يكاد أن يكون هذا من أوائل العقول ولولا أن الكتب مملوة بذكر بيان ابطال هذا القول لشرعت فى رده فاذا لم يكن لذلك علة ذاتية ولا عرضية وكان محالا أن يكون لاعن علة فهو ممتنع وجوده فمحال أن يكون عوالم موافقة لهذا العالم كثيرة وذلك ما أردنا أن نبين وأريد أن أشرع فى طرف من القول مما به نبين انه لايمكن أن يكون جسم مخالفا لهذه الاجسام فى الحركات والكيفيات . فاما الحركات فهى بالقسمة العقلية الضرورية اما مستقيمة وأما مستديرة واذا كان لاخلاء لحركة الجسم مماسة للأجسام ضرورة فاذا المستقيم امامن المركز أو الى المركز واما مارة على المركز بالاستقامة وهى الآخذة من الطرفين أو غيرآخذة منهما بل على محاذاتهما

ولكن الذى بالطبع لايجوز الا أن يكون من نهايات الى نهايات متضادة
بالطبع لا بالاضافة و بيان ذلك فى كتب ارسطوطاليس مثبت وخاصة فى المقالة
الخامسة من كتابه الموسوم (بالسماع الطبيعى) وتفاسير المفسرين له وفى بعض
أوضاعنا فمن هذا يعلم ان الحركات الطبيعية المتناهية امامن المركز أو الى المركز
فى جميع الاجسام بالدليل العقلى. وأما الكيفيات المحسوسة فلا يمكن أن تكون
فوق تسعة عشر وقد بينه الفيلسوف فى المقالة الثالثة من كتاب النفس وشروح
المفسرين (كثامسطيوس والاسكندر) وغيرهما ولولامجانبة التطويل لبسطت
القول فيه ولكنى أخوض فى طرف يسير منه فأقول الطبيعة مالم توف على النوع
الاتم شرائط النوع الانقص الاقل بكمالها لم تدخله فى النوع الثانى والمرتبة
التالية .مثال ذلك ان ذات النوع الأول الأخس الأنقص وهو الجسمية مالم
تعطها الطبيعة جميع خصائص الكيفيات الجسمية الموجودة فى العالم لم تخط به
الى النوع الثانى الأشرف بالاضافة وهو النبات وما لم يحصل جميع خصائص
النبات كالقوة الغاذية والنامية والمولدة في النوع الأخس الأول لم تجاوز به
الطبيعة الى النوع الثانى الأشرف كمرتبة الحيوانية وخصائص المرتبة الحيوانية
منقسمة الى حس وحركة ارادية فالم تحصل للنوع الأخس الأدنى الأول
جميع الحواس المدركة لجميع المحسوسات فمن الواجب أيضاً أن لا تتعدى
الطبيعة بالنوع الحيوانى الى النوع النطقى ولكن الطبيعة قدحصلت فى المواليد
جوهرًا ناطقاً فمن الضرورة أنها أوفت عليه جميع القوى الحسية بكمالها فاتبعتها

بافادة القوة النطقية فاذاكان للنوع الناطق جميع القوى المدركة للمحسوسات فاذا النوع الناطق مدرك لجميع المحسوسات فاذاً لا محسوس ماخلا ما يدركه الناطق فاذاً لا كيفيات ماخلا ستة عشر المحسوسة بالذات والثلاثة المحسوسة بالعرض وهى الحركة والسكون والشكل فاذاً لا جسم مكيف بكيفية ماخلا هذه المعدودة فاذاً لا عالم مخالف لهذا العالم بكيفيات جسمية فاذاً ان كانت عوالم كثيرة فهى متفقة بالطبع وقد بينا أن لا عوالم متفقة بالطبع كثيرة فيما تقدم فاذا العالم واحد وذلك ما أردنا أن نبين . واعلم انه اذا سلك طريق ما ادعى فى هذه المسألة ادّى ذلك الى مالا نهاية له ضرورة وابطل ان العالم شئ من الاشياء وأثبت ماينتحله الفرقة السوفسطائية ومعالجة أولئك ليس بهذا الدواء بل بأدوية غير هذا وبالله العون .

﴿ المسألة السادسة ﴾

ذكر فى المقالة الثانية ان الشكل البيضى والعدسى محتاجان فى الحركة المستديرة الى فراغ وموضع خال وان الكرة لاتحتاج الى ذلك وليس الامر كما ذكر فان البيضى متولد من دوران القطع النافذ على قطره الأول والعدسى متولد من دورانه على قطره الاقصر واذا لم يخالف فى الادارة على الاقطار المتولدة منها ذلك الشكل لم يعرض مما ذكره ارسطو شئ البتة ولم يلزم الا لوازم الكرة فان البيضى اذا كان محور حركته قطره الاطول والعدسى اذا كان محور حركته قطره الاقصر دارا كالكرة ولم يحتاجا الى مكان خال .

منهما ولكن ذلك يكون اذا جعل المحور البيضى قطره الاقصر والمحور العدسى قطره الاطول فحينئذ يلزم ما ذكره ومع هذا فقد يمكن أن يدور البيضى على قطره الاقصر والعدسى على الاطول ويتحركان بالتعاقب من غير أن يحتاجا الى خلاء لحركات الاشخاص فى جوف الفلك ولا خلاء فيه على رأى كثير من الناس وما أقول هذا اعتقادا بأن كرة الفلك ليست بكرية بل بيضى أو عدسى وانى قد اجتهدت فى رد هذا القول ولكن تعجبا من صاحب المنطق

﴿ الجواب ﴾

نعم ما اعترضت (مد الله فى عمرك) على ارسطوطا ليس فى هذا القول فانه مما يلزمه كما بينته فى بعض أوضاعى ولكن كل واحد من المفسرين اعتذر عن هذا القول والذى جاءنى فى الحال ما قال (ثامسطيوس) فى تفسيره لكتاب السماء انه ينبغي أن يحمل قول الفيلسوف على أحسن الوجوه . فنقول ان الحركة الدورية على الكرة لا يقع منها بوجه من الوجوه خلاء وقد يمكن ذلك فى الشكل البيضى والعدسى على انه ما أزال بهذا القول شين قول ارسطوطاليس وقد يمكن أن يبرهن على بطلان كون التشكل للفلك بيضيا أو عدسيا ببراهين منها ما هى طبيعية ومنها ما هى تعاليمية هندسية ولولا الاكتفاء بما عندك من الغزارة في المعالم الرياضية وعند الفضلاء فى صناعة الهندسة بناحيتك لخضت فى طرف منه على قدر القوة والطاقة . وأما قولك ان الاشكال البيضية والعدسية قد لا توقع خلاء فى حركتها لما شاهدت من الاجرام المتحركة فى جوف الفلك

. فهذا القول لايشبه ذلك وذلك ان فى حشو العالم تجد الاجسام المتحركة أجساما تماسها على التعاقب . وأما الفلك اذا كان عدسيا وتحرك لاعلى قطره الاقصر أو بيضيا وتحرك لا على قطره الاطول لوقع الخلاء ضرورة لاجل امتناع وجود جسم مّا وراء الفلك يماسه جرم الفلك عند الحركة كما هو الاجسام الموجودة حشو الفلك .

﴿ المسألة السابعة ﴾

ذكر عند ذكره الجهات وتعيينها أن اليمين هو مبدأ الحركة فى كل جرم ثم عكس الامر بعد ذلك فقال ان الحركة من السماء كانت من المشرق لانه اليمين وهذا العكس غير جائز ويرجع فى التحصيل الى برهان الدور .

﴿ الجواب ﴾

لم يثبت الفيلسوف للفلك الحركة من المشرق من أجل ان المشرق يمين بل أثبت به المشرق يمينا من أجل أن حركته تظهر من المشرق والحركة من الحيوان تظهر من اليمين والفلك المتحرك حيوان عنده فأوجب من ذلك ان المشرق يمين الفلك فمن المحال ان يقصد العاقل اثبات أن الفلك يتحرك من المشرق فان هذا مما لايشك فيه لانه من حيث يتحرك الفلك أبدًا فهو مشرق بل قصد الفيلسوف أن يثبت ماهية يمين الفلك بعد اثباته له اليمين بالانّية .

﴿ المسألة الثامنة ﴾

زعم أن الكواكب اذا تحركت حمى الهواء المماس لها وقد علمنا أن الحرارة بازاء الحركة والبرودة بازاء السكون وان الفلك اذا تحرك حركته السريعة حمى الهواء المماس له فكان منه النار المسمى أثيرا وكلما كانت الحركة أسرع كان الاحماء أبلغ وأشد ومن الواضح البين ان أسرع الحركات فى الفلك التى هى فى معدل النهار وان ماقرب من القطبين يكون أبطأ حركة فليكن الفلك ا ب حـ ء وقطباه اب ، حـ ء معدل النهار وليكن منتهى احمائه للهواء تقطق هـ ر وهما أبعد نهاياته لان الحركة هناك أسرع ثم لا يزال يقرب من القطبين ويقل الاحماء حتى يضمحل عند القطبين فتبقى صورة النار على هذه الصورة الخارجة وصورة الهواء على ما فى الداخلة وهذا أمر واجب من ذلك مع اتفاق الاولين على ان شكل النار كرة محيطة وكذلك الهواء وليس يوجب ماذكرته الاعذا الشكل المصور.

﴿ الجواب ﴾

ليست النار عند أكثر الفلاسفة كائنة بحركة الفلك بل هى جوهر واسطقس بذاتها ولها كرة وموضع طبيعي بذاتها كغيرها من الاسطقسات وليس ماحكيت الا مذهب من جعل الاسطقس شيئًا واحدًا من الاربعة أو اثنين أو ثلاثة منها مثل (ثاليس) حين جعلها الماء (وهو قليطس) اذ يجعلها

النار (وديوجانس) اذ جعلها جوهرا بين الماء والهواء (وانكسمندرس) حين يجعلها هواء ويجعل كل واحـد منهم الاجرام الأخر والمتولدات عوارض تعرض فى الجسم ايش (ايّا) مّا وضعوه وانه ليس يكون عن جسم آخر . ويقول انـكسمندرس القول الذى حكيته ان الجوهر الاول هواء فاذا اصابته كيفيـة البرودة صارماء واذا سخن من تحريك الفلك كان نارا أوأثيرا أما ارسطوطاليس فليس يجعل شيئا من الـكليات الاربعة بكائن عن شئ آخر ويجوز ذلك فى جزئياتها فليس اذن هـذا الأعتراض يلزم ارسطوطاليس ولا من قال بهذا القول وهو القول السـديد الصواب . وأما الشـكل الذى شكلت فليس يجب أن يكون على ذلك فان زاويتى (ه ر) يلزمان على ذلك الوضع الذى وضعت ولـكن الشـكل على قياس قولك على ما أشكله وهو أنه يجب أن يصـل قوس (ا ر) بقوس (رب) على الاستدارة من غير وقوع زاوية فيما بينهـما وكذلك قوسا (ا ه ، ه ب) بحسب هذه الصورة

﴿ المسألة التاسعة ﴾

ان كانت الحرارات سالـكة عن المركز فلم صار الحر يصـل الينا من الشعاعات أهى أجسام أم اعراض أم غير ذلك .

﴿ الجواب ﴾

يجب أن تعلم أن الحرارات ليست بسالكة عن المركز لان الحرارة غير متحركة اللهم الا بالعرض لكونها فى جسم متحرك ككون إنسان ساكن فى سفينة متحركة ويجب أن تعلم أن حر الشمس ليس يصل الينا بهبوطه عن الشمس من فوق من وجوه (أحدها) ان الحرارة لاتتحرك بذاتها (والثانى) انه ليس جسم حارّ يهبط من فوق فيسخّن ماسفل فلذلك أيضا الحرارة لاتهبط من الشمس بالعرض (والثالث) انّ الشمس أيضا ليست بحارة فالحرارة الحاصلة ههنا ليست هابطة من فوق لتلك الوجوه الثلاثة التي ذكرتها ولكنها حادثة ههنا من جهة انعكاس الضوء وسخونة الهواء بذلك كما يشاهد ذلك فى المرايا المحرقة ويجب أن تعلم ان الشعاعات ليست بأجسام لانها لو كانت اجساما لكان جسمان فى مكان واحد أعنى الضوء والشعاع وانما الضوء لون ذاتى للمشف من حيث هو مشف وقد حده أرسطوطاليس فى المقالة الثانية من كتاب النفس ومن كتاب الحس فى المقالة الاولى أنه كمال المشف من حيث هو مشف .

﴿ المسألة العاشرة ﴾

استحالات الاشياء بعضها الى بعض أهى على سبيل التجاور والتداخل أم على سبيل التغيّر ولنمثل بالهواء والماء فان الماء اذا استحال الى الهوائية أيصير هواء بالحقيقة أم يتفرق فيه أجزاؤه حتى يغيب عن حسّ البصر فلا يرى

الاجزاء المتبددة .

﴿ الجواب ﴾

استحالات الاشياء بعضها الى بعض ليس كما مثلت من استحالة الماء الى الهواء بأن نضع أجزاءه تتفرق في الهواء حتى يغيب عن الحس بل ذلك لخلع هيولى الماء صورة المائية وملابستها صورة الهوائيـة ومن أراد أن يعرف ذلك على الاستيفاء فلينظر فى تفسير المفسرين لكتاب الكون والفساد وكتاب الآثار العلوية والمقالة الثالثة من كتاب السماء ولكنى أبين ذلك بطرف مما بينوه وأورد مثالا استقرائياً مما أثبتوا به قولهم. فأقول ان زيادة الاجسام في كمياتها كماء ملأنا به قمقمة وشـددنا رأسها وأسخناها اسخانا شديدا فشقت القمقمة لطلبها مكانا أوسع من مكانها لزيادتها فى أقطارها بتحول أجزاء مائها هواء فاما أن يكون لتخلل الخلاء فى أجزاء مائهـا واما أن لا يكون سبب التغير تفرق الاجزاء لـكن الخلاء محال فمن الضرورة أن القسم الثانى حق وهو انه ليس سبب التغير تفرق الاجزاء وانما هو قبول الهيولى للصورة المائية . فان قيل القمقمة يدخلها هواء أو شيء آخر ويزيد فى كمية الجمـلة . قلنا هذا محال لان المملوء لا يمكن أن يدخل فيه جسم آخر الا بعد خروج الجسم الاول والمـاء ليس يخرج من القمقمة المشـدودة الرأس لعدم المنفذ وقد عاينت قمقمة صـغيرة شددنا رأسها ووضعناها فى أتون فما لبثنا حتى انشقت وخرج كل ما كان فيها ناراً ومن المعلوم أن الماء الذى كان فيها لم يمزج بأجزائه المتفرقة شيئاً آخر

حدث منه تغير لان النار لم تكن فى القمقمة أولا ولا دخلت ثانيا لعدم المنفذ فى القمقمة فمن المعلوم ان استحالتها كانت على سبيل التغير فى ذاتها الى الهوائية والنارية لا على سبيل تفرق الاجزاء فقد أوردت مثالا يؤيد قول ارسطوطاليس فى الكون والتغير من جزئيات الطبيعة وا كتفيت به فان بسطه كثير المؤنة وهذا الفصل قد يجئ فيه اعتراضات كثيرة فان تبينت شيئا منها فيجب أن تمن علىّ بمعاودة السؤال لاشرحه لك ان شاء الله * فهذه جمل جوابات المسائل العشر التى استدركتها من كتاب السماء على ارسطوطاليس ونشرع في جواب المسائل الاخرى باذن الله تعالى .

﴿ المسألة الاولى ﴾

اذا كانت زجاجة صافية بيضاء مدورة وملئت من ماء صاف قامت مقام البلور المدور فى الاحراق و اذا كانت خالية من الماء الصافى مملوءة من الهواء لم تحرق ولم تجمع الشعاع فلم صار الماء يفعل ذلك والهواء لا يفعله ولم صار هذا الاحراق وجمع الشعاع .

﴿ الجواب ﴾

ان الماء جسم كثيف صقيل له فى ذاته لون قليل وكل ما كان كذلك انعكس عنه الضوء فلذلك ينعكس الضوء عن الزجاجة المملوءة ماء ويحصل عن الانعكاس التراكم القوى الحراق . واما الهواء فليس مما ينعكس عنه بل هو مما ينعكس فيه لان الشفاف فى حقيقته فاذا كان فى الزجاجة هواء لم يحصل

عنه انعكاس قوى .

﴿ المسألة الثانية ﴾

ما الصحيح من قول القائلين (أحدهما) يقول ان الماء والارض يتحركان الى المركز والهواء والنار يتحركان من المركز (والآخر) يقول ان جميعها يتحرك نحو المركز ولكن الاثقل منها يسبق الاخف فى الحركة اليه .

(الجواب)

قول الخصم الثانى باطل لان النار لو تحركت الى المركز فاما أن تصل الى المركز عند حركتها أو لا تصل أبداً فان لم تصل أبداً اليه فليست بمتحركة بل انما تتحرك الى حيث تصل اليه وان كانت تصل اليه أى الى المركز فهذا كذب لانه ما شوهدت نار قط تتحرك منهبطة الا ما يكون بالقسر ككبار الصواعق وغيرها وما يقول هذا القائل فى نار تتحرك من أسفل أتتحرك بالطبع أم بالقسر فان قال بالقسر فمن الضرورة جرم آخر يتحرك الى ذلك الجانب بالطبع وهو الذى يحرك الاول بالقسر كما بينا وقد قال انه لا جرم يتحرك الى الى فوق بالطبع فجرم موجود متحرك بالطبع الى فوق وليس جرم موجود يتحرك بالطبع الى فوق هذا خلف لا يمكن لان من نفى ان شيئاً من الاجرام الاربعة يتحرك الى فوق والفلك أيضا ليس يتحرك بكليته الى فوق ولا بجزئيته لما أثبتنا فليس يتحرك جرم الى فوق واذا تحرك جرم بالقسر الى فوق لزم جرم يتحرك اليه بالطبع فيلزم ذلك الخلف لكن التالى مسلوب فبقى القسم الثانى وهو

أن النار تتحرك الى فوق بالطبع وذلك ما أردنا أن نبين .

﴿ المسألة الثالثة ﴾

كيف الادراك بالبصر ولم ندرك ما يكون تحت الماء وشعاع البصر ينعكس عن الاجرام الصقيلة وسطح الماء صقيل .

﴿ الجواب ﴾

الابصار عند ارسطوطاليس ليس هو بخروج شعاع من العين وانما ذلك قول افلاطن وعند التحصيل لا فرق بينهما فان افلاطن أطلق هذا القول اطلاقا عاميا على حسب ما يجوز العامة وقد بين ذلك الشيخ أبو نصر الفارابى فى كتابه الجمع بين الرأيين رأى الحكيمين لكن الابصار عند ارسطوطاليس انما هو لانفعال الرطوبة الجليدية فى العين بماسة سطح المشف المستحيل الى الألوان القابل لها المؤدى لها عند المحاذاة للجرم المؤدّى لونه ولما كانت الرطوبة الجليدية مشفة استحالت وانفعلت عن اللون ومتى استحالت هذه الرطوبة التى جعلت آلة تحس بها القوة الرائية أدركت هذه القوة ماظهر فيها من التأثر فكان ذلك إبصاراً. وبيان القول فيه فى تفسير المفسرين للمقالة الثانية من كتاب النفس للفيلسوف وتفاسيرهم لكتاب الحس له فاذا كان كذلك والماء والهواء جسمان مشفان مؤديان الى الحواس كيفيات الالوان ارتفع ذلك الشك .

﴿ المسألة الرابعة ﴾

لم استحق الربع من الارض العمارة دون الربع الآخر الشمالى والربعين

الجنوبيين وأحكامهما كاحكام الشماليين .

﴿ الجواب ﴾

الاسباب المانعة عن عمارة البقاع إما شدة الحر واما شدة البرد واما البحار فسبب شدة الحر انعكاسات شعاع الشمس على زوايا [1] منفرجة واسعة الانفراج جداً ودوام غيبوبة الشمس عن تلك البقعة فهذا مايتعلق بصناعتنا وأما استخراج كمية الموضع العارى عن العذر الموجب لبطلان العمارة فيه فهومن عمل أصحاب العلم الرياضى ولولا فراهتك فى ذلك الباب لخضت فى طرف من العلم الهندسى الموجب لذلك بحسب الطاقة .

﴿ المسألة الخامسة ﴾

ب	ا
ء	ح

ليكن أربعة سطوح (ا ب ح ء) على هذه الهيئة . ولتكن الخطوط التى بينها وهمية بلا عرض وتماس هذه السطوح على الاضلاع ظاهر وليس للسطح من الجهات الا الطول والعرض فاذا كان سطح (ا) مماسا لسطح (ب) بطوله ولسطح (ح) بعرضه فبأى شئ يماس سطح (ء) ومن الظاهر ان الاشياء المتماسة لا يكون بينها شئ فاذا كان سطحا (ا ء) متماسين فكيف يماس سطح (ح) سطح (ب)

(١) بياض بالاصل وينبغى أن يكون شاغله مايلى . قائمة وسبب شدة البرد انعكاس شعاع الشمس على زوايا

﴿ الجواب ﴾

أما قولك مد الله فى عمرك وليس للسطح من الجهات الا الطول والعرض، ففيه نظر فمن المعلوم ان السطح للعمق ليس له من الجهات ماخلا الطول وليس له جهة عرض انما هو العمق فقط فمن الظاهر أن لو كان للسطح جهة عرض لكان له عرض ولو كان له عرض لكان للعرض عرض وذهب ذلك الي مالا نهاية له وذلك محال فاذا من المحال أن يماس سطح (ا) سطح (ح) فى جهة العرض بل هو ان كان لا بد فى جهة الطول اذ لاجهة للسطح ماخلا الطول. وأماقولك ان الأشياء المماسة ليس بينها شيء آخر فهذا مما لايصح فان بين كل متماسين فصلا مشتركا ونبين هذا الآن عند الابانة عن التماس والاتصال والفرق بينهما وأن أيّ الأشياء يتماس وأى ما لا يتماس ثم نعود للجواب عن المسألة بتوفيق الله عز وجل فنقول ان التّماس على ما بينه الفيلسوف فى المقالة الخامسة من كتاب السماع الطبيعى هو اجتماع نهايات المماسات معاً وهناك يجب وجود فصل مشترك بين المتماسين فاذاً بين المتماسين شيء آخر . وأما الاتصال فهو اتحاد نهايات المتصلين وهناك يجب ارتفاع الفصل المشترك بين المتصلين فالشيء الذى له نهاية وطرف يمكن عليه الاتصال والتماس وما لا طرف له فليس يوجد منه اتصال وتماس ولهذا نفى الاجزاء التى لا تتجزأ فى المقالة السادسة فالجسم يماس الجسم بسطحه الذى هو نهايته والسطح يماس السطح بالخط الذى هو نهايته لاغير والخط يماس الخط بالنقطة

التى هى نهايته لا غير والنقطة اذا كانت غير ذات طرف ونهاية لانها نهاية النهايات لم يجز عليها التماس وكذلك حال الاتصال فى كيفية وجوده بين الكميات المتصلة الثلاثة وامتناعه والنقطة بالجملة مالاجزء له . ونقول الآن إن النقطة اذا توهم عليها اجتماع ما فينبغى أن يعتقد فيه انه خلاف الاتصال والتماس بل نوع آخر معدوم الاسم وينبغى ان نعلم أن الحال كذلك فى السطوح والخطوط اذا اجتمعت لا من جهة نهاياتها التى هى النقط لم نسم ذلك اتصالا ولا تماسا البتة ولم نحد بحدهما وينبغى أن تعلم أن هذه الأشياء اذا اجتمعت هذا النوع من الاجتماع لم يعد اجتماعها عمقاً ان كانت سطوحا ولا سطحا ان كانت خطوطا ولا خطا ان كانت نقطا ولم تزد على رتبها بل السطوح اذا اجتمعت لا من جهة نهاياتها وكذلك الخطوط ومثل ذلك النقط اذا اجتمعت لم تزد على سطح أو خط أو نقطة واحدة . برهان ذلك أن السطحين اذا اجتمعا على هذا النوع فزادا على سطح واحد كان الزائد منهما عمقا لا محالة والعمق كمية متصلة طرفاها سطحان ولم نضع بين السطحين كمية أخرى بل وضعناه سطحين فقط فمن أين هذه الكمية التى بينهما وان كان بينهما كمية قائمة فما اجتمعا بعد على حسب ما يعرض فيهما من الاجتماع المشابه للتماس والاتصال وان لم يكن تماسا ولا اتصالا بل بينهما بعد لم يرفع اللهم الا أن نضع ذلك الاجتماع تتالياً ولسنا نضعه كذلك فاذن السطحان لا يزيدان اذا اجتمعا على سطح واحد وكذلك الكثير على هذا

التدبير لان اثنين اثنين منهما اذا اجتمعا ولم يزيدا على واحد فالأربعة المجتمعة من اثنين اثنين حكم كل قسم منها حكم المجتمع من اثنين فقط وكذلك الأمر فى الخط والنقطة فالآن نقول ان سطح (الهاء) ماس بطوله الواحد سطح (ب) أو اتصل به وماس أو اتصل سطح (حـ) أيضاً من طول آخر فان النقط الثلاث (ه، و، ر) قد اجتمعت نوعاً من الاجتماع فان كانت السطوح متصلة فالنقط قد اجتمعت نوعاً من الاجتماع لزم فيها من جهته التأحد فتأحدت النقط الثلاث فجاء منها زاوية (ح) وهى نقطة واحدة فيما بينهما وضممنا الى السطوح الثلاثة المتصلة المتأحدة سطح (٠) فماس أو اتصل بخطيه خطا سطح (حـ، ب) ونقطته التى عليها (ط) النقطة المشتركة على سبيل المجاز بين السطوح الثلاثة فاذا وضعناها متصلة لم يكن سطح (ا) بالفعل فلم تكن المماسة مفروضة عليه فقط كما وضعت بل تجتمع السطوح المتحدة من جهة النقطة التى نهاية خطوطها الثلاثة التى صارت نهايته واحدة وان كانت النهايات غير متأحدة وسطح (ا) بالفعل ونقطته غير متأحدة بالنقطتين اللتين سطح (حـ) وسطح (ب) فما الذى يمنع أن يماس سطح (ء) بنقطته التى عليها ونقطته التى عليها (ط) وكذلك الأمر فى سطحى (حـ، ب)

ب		ا
ر ط		و ه
حـ	ا	حـ

﴿ المسألة السادسة ﴾

اذا تقرر عندنا أن لاخلا لاداخل العالم رلا خارجه فلم صارت الزجاجة

اذا مصت وقلبت على الماء دخلها الماء متصاعداً الى آخر الفصل .

﴿ الجواب ﴾

ليس ذلك لأجل الخلاء لـكن العلة فى ذلك ان القارورة اذا مصصتها وامتنع خروج الهواء عنها لامتناع الخلاء حرك المص الهواء الذى فيها على تتابع حركات قسرية والحركات المتتابعة القسرية تحـدث حرارة وسخونة والسخونة تحدث فى الهواء انفشـاشاً واذا انفش هواء القارورة طلب مكاناً أوسع فمن الضرورة أن بعضه يخرج وما تتسع له الزجاجـة يبقى فاذا أصابتـه برودة الماء تـكاثف وانقبض وأخذ موضعاً أقل ولـكون وقوع الخلاء ممتنعا يدخل الماء القارورة على نسـبة الانقباض الذى حـدث فى الهواء المنفش عند مماسة الجسم البـارد ألا ترى أنك لو لم تمص بل أتيت بالفـعل المضاد للمص وهو النفخ فنفخت فى القارورة نفخا متصلا متتابعاً حتى أثخن حركات النفخ هواء القارورة ثم أكببتها على الماء عملت هذا العمل بعينه وذلك مجرب وكذلك لو أسخنت القارورة عملت هذا العمل وهذا كفاية فى الجواب .

﴿ المسألة السابعة ﴾

اذا كانت الأجسام تنبسط بالحرارة وتنقبض بالبرودة وكان انصـداع القماقم الصياحة وغيرها لأجل ذلك فلم صارت الآنية تنكسر وتنصدع اذا جمد ما فيها من الماء الى آخر الفصل .

﴿ الجواب ﴾

ان من نفس المسألة يمكن أن يخرج لها جواب فانه كما أن الجسم لما انبسط عند التسخن فطلب مكانا أوسع فشق القمقمة كذلك الجسم اذا انقبض عند التبرد وأخذ مكانا صغيراً كاد أن يقع الخلاء فى الاناء فشق وانصدع لاستحالة ذلك ولهذا من الطبيعة وجوه غير هذا وهى العلة لا كثر ما يقع من هذا ولكن فيما ذكرنا كفاية فى الجواب .

﴿ المسألة الثامنة ﴾

لم صار الجمد يطفو على الماء وهو أقرب الى الأرضية لتراكم البرودة فيه وانحجاره .

﴿ الجواب ﴾

ذلك لأن الماء عند جموده تنحصر فيه أجزاء هوائية تمنعه عن الرسوب الى أسفل فهذا جواب جميع ماسألتنيه من المسائل ويجب ان أشكل عليك شئ من هذه الفصول أن تمن علىّ بمعاودة المطالبة بشرحها حتى أعمل فى إيضاحها وانفاذها اليك وما عسى يتأخر أجوبة هذه المسائل فانى لا آمن عليها الفقيه المعصومى اذا حدثني بالفراغ من نسخها كما فعل هذه المرة وبالله التوفيق .

أنجز جواب المسائل على التمام ولواهب العقل

الحمد والانعام فى البدء والاختتام

بسم الله الرحمن الرحيم

الرسالة الثانية عشرة جواب الشيخ الرئيس على سؤال أبي حسين أحمد السهلي اياه عن علة قيام الارض وسط السماء

وهي رسالة لطيفة الحجم غزيرة العلم لظمت في سلك جواهر عباراتها فرائد كثيرة من مطالب الحكمة الطبيعية ونظرياتها العالية نفع الله بها أبناء سبيل العلم المتعطشين لزلاله آمين

الحمد لله حمدا بلا نهاية وصلاته على نبيه محمد وآله أجمعين *

وبعد فان الشيخ أبا الحسين أمرني بأن أشرح له المذهب الحق في علة قيام الارض في حيزها الذي هي فيه بما يقرب تصوره . وتزول الشبهة به وان آتي البيان في ذلك من بابه وأقدم عليه من مباديه فتلقيت أمره بالطاعة مستعينا بالله واهب العقل والقوة ملتمسا من قصده العزيز أن يصفح عما عسى أن يقع فيه من الخلل والزلل فيمهد عذر المجتهد فيه. واقسم هذا البيان الى فصول عشرة (الفصل الاول) في بيان تناهي الجهات (الفصل الثاني) في ان الجهات لا توجد ولا تتصور البتة الا أن يكون جسم موجود له احاطة على أجسام أو

فضاء (الفصل الثالث) فى ان لكل جسم موضعا طبيعيا (الفصل الرابع) فى ان الحركة المستقيمة ليست طبيعية للجسم على الاطلاق (الفصل الخامس) فى انه لا يمكن أن يكون لجسم من الاجسام حركة طبيعية مستقيمة بلا نهاية (الفصل السادس) فى ان كل جسم اذا كان فى موضعه الطبيعى فانه لا يتحرك عنه طبعا (الفصل السابع) فى رفع التعجب الذى يعرض للوهم من قيام الارض فى الوسط وامكان قيام الحيوان والاجسام الثقال عليه من جميع الجوانب كلها وانه لو كان حفير نافذ وطرح فيه انسان أو حجر لقام فى الوسط (الفصل الثامن) فى السبب الذى به يقع فى النفس التعجب والاستنكار من قيام الارض فى الوسط دون ميل غير طبعه وقيام الحجر لو خلى فى بئر نافذ فى الوسط (الفصل التاسع) فى انه يجب أن يكون الموضع الطبيعى للارض الوسط الذى هى فيه وانها قائمة فيه لطباعها وجوهرها (الفصل العاشر) فى تحديد أقاويل العلماء القدماء فى هذا الباب من غير تطويل الرسالة بمناقضتهم وانا مستعينين بالله نستعمل فى هذه الابواب القول الظاهر الابين ونجتنب الطرق المطولة من ابانة ان الطبيعة مبدأ الحركة وان كل جسم ففيه مبدأ حركة وكم ينبغى أن تكون مبادى الحركة وان مبدأ الحركة بعينه هو مبدأ السكون وان الاجسام البسيطة اذا كانت بالنوع واحدة فجزؤها لا ينبغى أن يكون واحدا بالنوع بل بالشخص وان أوضاع الاجسام البسيطة ينبغى أن تكون على ترتيب محيط حتى ينتهى الى وسط ينتهى الى طرف وانه لا يجوز أن

أن تكون هذه الاجملة واحدة مجتمعة وانه كيف ينبغي أن يكون الجسم المحيط أو الاجسام التى تحتـه فان ذلك أليق بالقول المبسوط المدقق وقد شرحناه فى كتاب السماء والعالم باسم هذا الشيخ أيضا وهو متى أحب ذلك الطريق الذي هو أكثر تحقيقا وأشد تدقيقا الا انه اعسر مأخذا وأصعب منالا من هذا وجده هناك وبالله التوفيق .

﴿ الفصل الاول فى تناهى الجهات ﴾

انا نعنى بالجهة شيئا اليـه مأخذ حركة أو اشارة فلا يخلو اما أن تكون موجودة أو معدومة . ثم محال أن تكون معدومة لانه غـير ممكن أن تكون هذه الاشارة الى معدوم أو هذه الحركة نحو معدوم لأن المعدوم ليس اليه اشارة ولا له جهة تخصه فبين ان الجهة موجود يقع اليـه الاشارة وكل شئ مشار اليه فهو موصول اليه ضرورة فى آخر الحركة اذا لم تنقطع دونه فلايخلو اما أن تكون محتملة للقسمة أو غـير محتملة فان كانت محتمـلة للقسمة فاذا قسمت فالجزء الذى يلى المشير والمتحرك الى الجهة له جهتان جهة تلى المشير والمتحرك والاخرى تلى الجزء الثانى من تلك الجهة بعينها التى يقصدها المشير والمتحرك فالجهة هى ذلك الجزء الا بعد من المشير والمتحرك وحده لامجموعه مع الجزء الآخر وكانت جملتها جهة هـذا خلف وكيف تكون القريبة من المتحرك جهة والجهة لاتتجاوز بالاشارة بل تقف عندها الاشارات فقد وضح من هذا ان الجهة غـير منقسمة فلا يمكن اذن أن يكون لهـا امتداد ومقدار

ولا يمكن اذن أن تكون مآخذ الاشارات ومسافات الحركات الى الجهات غير متناهيه وأيضا من المعلوم انه لايمكن أن يكون شئ أكثر من مقدار غير متناه لو وجد فلا يمكن اذن أن يكون بعد من موضع الى جهة غير متناه لانه لايخلو اما أن يكون البعد من الموضع بعينه الى خلاف جهته متناهيا أو غير متناه فان كان غير متناه تضاعف غير المتناهى وهذا محال وان كان متناهيا فزيادة ذلك المتناهى على ذلك البعد الذى أخذ من ذلك الموضع اكثر من ذلك البعد وحده وقد وضع انه لا يمكن أن يكون بعداً كثر مما لايتناهى هذا خلف محال فاذن الجهات متناهية .

﴿ الفصل الثانى فى أن الجهة لاتوجد ولا تتصور البتة الا أن يكون جسم موجود له احاطة على أجسام أو فضاء ﴾

من البين الواضح ان الاشياء المتفقة هى التى لا توجد لها معان تختلف فيها ويكون جميع ما للواحد منها من الاحوال موجوداً للثانى وتحقيقه انه لايجوز أن يكون بعضها مبايناً ومغايرا فى الحقيقة لبعض فاذا تقرر هذا فنقول انه اذا رفعت الاجسام فى الوهم ولم يبق الافضاء أو موضع جسم متفق واحد فمن المحال أن يكون للجهات المختلفة من العلو والسفل وغير ذلك وجود وذلك لان الخلاء متشابه جميع مايفرض فيه ليس فى موضع منه شئ ليس للآخر فلا يمكن اذن يكون موضع من الخلاء مخالف الحقيقة لموضع آخر ثم العلو والسفل والجهات الاربع الباقية متخالفة متضادة فتبين انه اذا كان الكل

خلاء فقط فليس فيه سفل ولا علو ولا سائر الجهات البتة وأيضا لو كان الكل جسما واحداً غير مختلف كان القول كما ذكرنا ولم يجز أن يكون فيه جهات متضادة ولا خارجة عنه حتى تكون جهات له لا فيه لان الخارج عنه اذا لم يكن فيه معان مختلفة متضادة بل كان كل مايوجد من الخلاء المحيط به الخارج عنه شبيه نوعه بالآخر غير مضاد الذات والحقيقة لم يكن فيه تضاد جهات ولا يخلو اذن ان وجدت الجهات من أن تكون متصورة بوجود مواضع تصير مختلفة بمعان لها من أجسام مختلفة تكون فيها أو تصير مختلفة لان ذواتها بالقياس الى شئ واحد بعينه تصير مختلفة اختلافا ناشئا من القرب والبعد عنه . أما القسم الاول أعنى اختلاف المواضع بأجسام تحل فيها اذ لا اختلاف المواضع الا بأجسام تحلها وهى بما هى مواضع فقط متفقة فليس بحق لان العلو علو أى جسم حله والسفل سفل أي جسم حله فبقى أن الحق والعلة هو القسم الثانى حتى تكون المواضع التى هى فى حالة البعد عن جسم مخالفة بالحقيقة لما هى فى حال القرب منه فلا يخلو من وجهين اما أن يكون تحدد الجهتين أعنى القرب والبعد خارجا عن ذلك الجسم أو داخلا فيه فان كان خارجا منه فالقريبة منه فى جميع أطرافه احدى الجهتين المحدودتين فينبغى أن تكون البعيدة محدودة أيضا اذا قيل و بين ان الجهات محدودة واذا كانت محدودة فحدها عند شئ من الاجسام ضرورة لان الخلاء الصرف غير متناه ويكون من أى جزء أخذت من الجسم الاول البعد واحداً بعينه فيكون الجسم

المحدد لتلك الجهة محيطا بالجسم الاول فيكون الجسم الاول وسطا والجسم الثاني محيطا وان كان ذلك داخلا فيه ففي داخل الجسم شئ هو فى غاية البعد عنه وشئ هو فى غاية القرب منه وذانك هما المركز والمحيط لان أبعد شئ فى داخل الشئ عن الشئ هو مركز فى تجويفه وذلك ما أردناه أن نبيّن من وجوب مركز ومحيط اذ وجب اختلاف الجهات المتضادة علوا وسفلا . وأما اليمين والشمال والقدام والخلف فجهات غير حقيقية وغير عامة لجميع الاجسام ولا فيها تضاد إلا من الحيوان فقط ونحن لا نحتاج إلى تطويل القول فيه فى هذا الكتاب .

﴿ الفصل الثالث فى أن لكل جسم مكاناً طبيعياً ﴾

الجسم لا يوجد الا وأن يكون له حيّز وأين يشار اليه . ثم رفع الاسباب القاسرة والعارضة عن الجسم لا يوجب ابطال الجسم واعدامه فجائز أن يتوهم الجسم موجوداً ولم يقسره قاسر عن حال ذاته لانه من البين ان دوام الشئ غير متعلق بما ليس ذاتيا له أو ملازم لذاته فاذا وجد كل جسم وكان كما قلنا وكان اذن فى أين وفى حيز لا محالة لم يخل من أن يكون اما وجوده فيه بطبعه فيكون الذى أردنا. واما أن يكون بسبب من خارج فاذا رفعنا الاسباب الخارجة وذلك جائز بقى اما لا فى حيز وهذا محال واما فى حيز يوجبه طبعه وهو الذى يبقى فبين ان كل جسم فله مكان طبيعى .

﴿ الفصل الرابع فى أن الحركة المستقيمة لاتكون طبيعية للجسم على الاطلاق ﴾

بيان ذلك انها كيف تكون طبيعية وكل حركة طبيعية فانها متقضية متصرمة وليس شئ من الحركات بثابت غير متصرم وكل طبيعى ثابت غير متقض مادام الطبع موجودا ولم يعق عائق فبين انه ليس شئ من الحركات بطبيعى على الاطلاق وأيضا كل حركة طبيعية انما تكون عند وجود حالة غير طبيعية فليس وجودها بطبيعى على الاطلاق بل انما يقال لها طبيعية من جهة أن الطبيعة التى للجسم توجبها فى حال يعرض لها غير ملائم لتعود الى الحالة الملائمة فهى طبيعية لان مبدأها طبع الشئ وليست طبيعية لانها لاتكون عن طبع الشئ مالم يتغير مقتضاه وحكمه فالحجر اذا تحرك بطبعه فليس يتحرك الا وقد تغير مقتضاه من وجوده فى مكانه بأن وجد فى غير مكانه .

(الفصل الخامس فى أن كل حركة طبيعية مستقيمة متناهية)

وذلك لان الحركة الطبيعية مبدأها قوة فى الجسم محركة وكل قوة فى الجسم متناهية لان قوة نصف ذلك الجسم نصف تلك القوة ولا نصف لما لا نهاية له اذ يلزم ان مايقوى عليه قوة ذلك الجسم ضعف مايقوى عليه نصف القوة من جملته ولا يمكن أن يكون مالا يتناهى ضعفا ولا نصفا لشئ من جملته

لان الضعف مثل هذا النصف الذى هو محدود بقدر يصير مرتين والتحريك .
.مقوى تلك القوة فهو اذن متناه وأيضا الجهة التى اليها الحركة متناهية فواجب
ان الحركة مالم يعرض عائق أن تنتهى وتصل بالمتحرك اليهـا ولا يمكن أن
لا يسكن عنـدها لانه من البين أن الجسم اذا كان بالطبع يتحرك الى جهـة
فاذا بلغها فليس يمكن أن يكون بطبعه متحركا عنها لان الطبع الواحد لا يمكن
أن يكون علة الحركة والشوق الى شيء ثم علة الحركة والهرب عنه وأيضا من
البين كما قيـل ان المتحرك يهرب عن حالة غير ملائمة أو مكان غـير ملائم
وليس الحركة الا هذا فاذا انتهى الى المـكان الملائم عدمت الحالة التي من
أجلها كان الشيء يتحرك بالطبع فقد قيل انها ليست تتحرك الا لوجود حالة
غير طبيعية وان الحركة ليست طبيعية على الاطلاق فبين اذن أن كل حركة
مستقيمة طبيعية فانها متناهية .

(الفصل السادس فى أن كل جسم اذا كان فى موضعه الطبيعى فانه لا يتحرك عنه طبعاً)

اما الذي يتحرك الى موضعه الطبيعى فقد تبين انه ينتهى اليـه بحركته
فيسكن فيه لا محالة من ذاته لان فناء الحركة سكون . وأما الذى وجد فيه
فالحـكم فيـه ذلك الحـكم بعينه لتلك العلة بعينها لانه لمـا كان ذلك الموضع
طبيعيا فهو ملائم لطبع ذلك الجسم ومطلوب له فلو تحرك عنـه بالطبع لـكان
المهروب عنه لذلك الطبع بعينه وهذا محال .

(الفصل السابع)

(فى رفع التعجب الذى يعرض للوهم من قيام الارض فى الوسط وامكان قيام الحيوان والاجسام الثقال عليه فى جميع الجوانب وانه لو كان حفير نافذ وطرح فيه انسان أو حجر لقام فى الوسط)

قد جاز بل وجب أن يكون للارض موضع طبيعى فلو فرضنا موضعه الطبيعى وسط العالم ووضعنا وضعاً الى أن تتبين حقيقته لم يعرض منه فى النفس شئ محال اذ لا بد له من موضع طبيعى وليس توجب النفس له موضعا دون موضع بل يجوز أن يكون ذلك الموضع أىّ المواضع اتفق الى أن يقوم الدليل عليه فلنفرض للارض على جهة الجواز لا الوجوب مكانا طبيعيا هو الوسط أليس ينبغي حينئذ ضرورةً أن تكون جميع الاجسام الثقال حيواناً كانت أو غير حيوان تميل بطبعها وتنجذب من جميع الجوانب كلها الى وسط العالم وتقوم هناك بطبعها بلا سبب من خارج يقيمها وانه لايجوز سقوطها عنه كما يتوهم من الجانب الذى يقابلنا ولا يكون قيام من لو قام لمقابلتنا منكبا لان لان المنكب هو الذى يرجع وتميل أعضاؤه كلها وكليته الى خلاف جهة رجليه وانه لو وجدنا حفيرا نافذا وسقط فيه جسم ثقيل تام فى الوسط من غير مقل وهو جائز محتمل وكل جائز محتمل فهو غير مستنكر فجميع هذا غير مستنكر .

﴿ الفصل الثامن ﴾

(فى السبب الذى يقع به في النفس التعجب والاستنكار لقيام الارض بغير مقل فى الوسط وقيام الحيوان عليه من كل جانب)

كل مالم ير له الوهم مثالا وكان جميع مايرى بخلافه فهو مستنكر متعجب منه غير مصدق به فى الوهم ولما رأى الوهم بتوسط الحس جميع الاثقال غير ثابتة فى الجهة المقابلة للجهة التى اليها يتحرك وغير ثابتة الا على معتمد مستقر ظن انها دائما تتحرك على ذلك الخط بغير نهاية ولم يصدق البتة بخلاف ذلك كما ان القوم الذين لم يروا البتة حيواناً يعيش فى الماء و رأوا كل حيوان يغرق فيه ويموت يكذبون بوجود السمك والضفادع والقوم الذين لم يروا حيوانا الا وتهلكه النار وتحرقه لايصدقون بوجود ذباب يعيش فى النار وطائر يتوكر فيها وطائر يسمى السمندر يتردد فى ضرامها. وبالجملة اذا رأى الوهم بتوسط الحس أشياء على هيئة رؤية مستمرة متكررة ولم ير البتة خلافا لذلك لم يصدق بخلافه البتة والاشياء عند الوهم ثلاثة أقسام . شئ لا يتصوره ولا يصدق به مثل نهاية العالم وشئ يتصوره ولا يصدق به مثل قيام حيوان مقابلنا فى جوانب الأرض وشئ يتصوره ويصدق به وهذا ظاهر والقوى التى لها أدراك الاشياء اقسام منها الحس وادراكه للحاضرات المكانية والوهم وادراكه للمحسوسات فقط وتصديقه بما يدخل فى الحس فحسب أى بما يوجد فى الحس أو مالم يوجد فى عادة الحس خلافه . الا انه يدركها حاضرة وغائبة

ومنها الرأي المحمود وتصديقه بالمتعارفات المشهورة ومنها العقل الصريح وتصديقه بما فطر عليه . أو بما أدى اليه الحس اداء صحيحا و بما قام الدليل عليه ولا يمكن أن تغير كل قوة عن خاص فعلها البتة بل ينبغي أن يكمل العقل وتحصل له معقولاته ولا يكلف الوهم أن يتصورها و يصدق بها بل يترك الوهم وهو لا يصدق بها بل ينبغي أن تترك كل قوة تفعل فعلها ولكن ينبغي أن تكون أفعال كل قوة مميّزة عند الذهن عن أفعال الاخرى لئلا يقع الذهن فى الغلط فيحسب فعل الوهم انه فعل العقل فيقتصر عليه ويبقى العقل غير مكمل والرأى مخالفا لمقتضى العقل . وفى تمييز أفاعيل هذه القوى بعضها عن بعض صعوبة عظيمة فى التحرز عن الغلط ومجانبة الزيغ وقد بلغت فيما صنفته فى المنطق مبلغا فى ذلك لم يبلغه أحد من الأوائل فالله المستعان .

(الفصل التاسع فى انه يجب أن يكون الموضع الطبيعى للارض هو الوسط الذى هو فيه وسائر ما يتصل به)

لما كان كل ما سخن أخذ الجهة القريبة من الفلك وان كان ذلك خلافا لطبعه الغريزى كما ان الماء اذا سخن تحرك الى فوق وصار بخاراً ثم اذا برد نزل والرماد الغير المنطفى كالشرر يتحرك الى فوق ثم اذا برد عاد الى طبعه فبيّن ان فوق وهو القرب من الفلك للطبيعة الحارة فواجب أن تكون لها جهة العلو والمواضع المضادّة له للطبيعة المضادة للحر . والموضع المضاد للعلو وهو القرب من الفلك هو الوسط والبعد عنه . فواجب أن يكون الارض

والمـاء البارد عنـد الوسـط واما ان الجهتين المتضادتين فيما دون الفلك هما القرب منه والبعد فقد قيل ذلك فى فصل تقدم فاذا الحرارة تطلب الموضع الذى هو قرب الفلك والبرودة تطلب الموضع الآخر بالطبع وأيضا اذا كان الخفيف يطلب القرب من الفلك والثقيل يطلب البعد عنـه وكانت الارض أثقل الاجسام فقد ثبت ان مكانها الطبيعى فى غاية البعـد عن الفلك وهو الوسط ولا يمكن أن يكون مكانها خارج الفلك ولا أن يكون متحددا بجسم آخر خارج محيط بالفلك كما بين فى بابه فكانت تتحرك اليه قاصدة أن تقطع الفلك فكانت تتحرك بحركة الى الفلك لا عن الفلك فبين ان الارض فى موضعها الطبيعى وبين ان قيامها به وسكونها فيه بطبعها كما قيل وبين ان كل شئ ساكن فى موضعه الطبيعى بالطبع مالم يتحرك من خارج وبين انه لو وجد المنفذ الى الجانب الآخر لسكن اذا حصل فى الوسط اذ بين ان كل حركة مستقيمة متناهية وان كل جهة متناهية وبين أن ذلك موضعه الطبيعى وبين سائر ما يتصل بهذا وبالله التوفيق .

﴿ الفصل العاشر في اقتصاص آراء العلماء وتعديد أقاويل القدماء من غير تطويل الرسالة بمناقضتهم استغناء بما تقرر ﴾

ذهبت طوائف من القدماء الى آراء أخرى غير ماسبق . فمن أصحاب (فيثاغورث) من قال ان الارض متحركة دائمة على الاستدارة ومنهم من قال انها هابطة الى أسفل ومن غيرهم من ذهب الى سكونها فالذين قالوا بسكونها

منهم من قال انها تقوم على الهواء بضغطها وانحصار الهواء تحتها حتى لا يجد منفذا فيضطر الي اقلالها وهذا ينمى الى (ديمقراطيس) وفرقة قالوا انها واقفة على الهواء وقوف الحبة عليه وقال بعضهم انها لعظمها تطفو على الهواء كما ان الصفيحة من الرصاص اذا كانت عظيمة واسعة طفت وان صغرت رسبت وذهبت طائفة الى انها انما تقف في الوسط لتساوى استحقاق الجهات في أن تتحرك اليها اذ ليست جهة أولى بذلك من جهة . ورأى البعض ان السبب هو ادارة الفلك وحركته واقصاه الارض من كل جانب الي الوسط كما انه لو جعل تراب أو حجر في قارورة . ثم اديرت بقوة . قام التراب والحجر في الوسط . وقرر البعض ان السبب فيه جذب الخلاء . وحكم البعض بأن أجزاء الارض انما تتحرك الى الوسط عشقا لكليتها . فهذا ما حضرنا في هذه الساعة من آراء القدماء في الارض . ولنختم الرسالة متضرعين الى الله واهب العقل والحياة .

الى هنا وقف يراع الشيخ عن الجولان
فانطفأ سراج البيان وطلع فجر العيان.
والصلاة والسلام على ملاك الهداية والدلالة وخاتم فلك النبوة
والرسالة وآله ومن جمعتهم به جامعة العناية والسعادة آمين



الرسالة الثالثة عشرة جواب السيد الأجل حجة الحق فيلسوف العالم نصرة الدين سيد حكماء المشرق والمغرب أبي الفتح عمر بن ابراهيم الخيامى عن كتاب القاضى الامام أبى نصر محمد بن عبد الرحيم النسوى تلميذ الشيخ الرئيس يسأله فيه عن حكمة الخالق فى خلق العالم خصوصا الانسان وتكليف الناس بالعبادات .

الحمد لله ولى الرحمة والانعام . والسلام على عباده الذين اصطفى . خصوصاً سيد الأنبياء محمد وآله الطاهرين . كتب أبو نصر محمد بن عبد الرحيم النسوى وهو الامام القاضى بنواحى فارس سنة ثلاث وسبعين وأربعمائة الى السيد الأجل حجة الحق فيلسوف العالم نصرة الدين سيد حكماء المشرق والمغرب أبى الفتح عمر بن ابراهيم الخيامى قدس الله نفسه رسالة منطوية على المباحثة عن حكمة الله تبارك وتعالى فى خلق العالم وخصوصا الانسان وتكليف الناس بالعبادات وضمنها أبياتا كثيرة لم يحفظ منها الا هذه الأبيات .

ان كنتِ ترعين ياريح الصبا ذممى * فاقرى السّلام على العلامة الخيمى
بوسي لديه تراب الأرض خاضعة * خضوع من يجتدى جدوى من الحكم
فهو الحكيم الذى تسق سحائبهُ * ماء الحياة رفات الأعظم الرمم
عن حكمة الكون والتكليف يأت بما * تُغنى براهينُه عن أن يقال لِم

(فأجابه بهذه الرسالة) * ان علمك أيها الأخ الرئيس الفاضل الأوحد الكامل أطال الله بقاك * وأدام عمرك وعلاك * وحرس عن المكاره والغيرُ فِناك أوفر من علوم أقرانى وفضلك أغزر من فضلهم ونفسك أزكى من نفوسهم فأنت اذًا أعرف منهم بأن مسألتى الكون والتكليف من المسائل المعتاصة المعتذر حلها على أكثر الناظرين فيها والباحثين عنها وان كل واحدة منها منقسمة الى عدة أقسام كل قسم منها مفتقر الى عدة ضروب من المقاييس الوعرة المبتنية على أصناف من القضايا المختلف فيها بين أهل النظر وان هاتين المسألتين من أواخر العلم الأعلى والحكمة الأولى وان آراء المتكلمين فيهما متباينة جدا واذا كان الأمر كذلك فبالحرى أن يكون الكلام فيهما صعبا جدا الا أنك شرفتنى بالباحثة عنهما والمحاورة فيهما لذا لم أجد بدًا من أن أسلك فى تعديد أقسامهما واستيفاء أصنافهما وتبيين جمل براهينهما بحسب ما انتهى اليه بحثي وبحث من تقدمنى من معلمى على سبيل الايجاز والاختصار لضيق الوقت وعدم احتمال البسط والتطويل والأطناب والتفصيل ولمعرفتى بأن ذكاءك وحدسك حرس الله مجدك

يكتفيان من الكثير بالقليل وبالاشارة عن العبارة ويكون كلامى فيهما كلام المستفيد لا المفيد والمتعلم لا المعلم استرواحا الي مايصدر عن جنابك الشريف واغترافا من بحرك الزاخر أدام الله فضلك ولا أعدمنا ظلك واعتصم بفضل التوفيق من الله تعالى انه ولىّ كل خير ومفيض كل عدل .

﴿ المطالب الحقيقية الذاتية المستعملة فى صناعة الحكمة ثلاثة وهى أمهات المطالب الأُخر ﴾

(أحدها) مطلب هل هو وهو السؤال عن إنّية الشئ وثبوته كقولنا هل العقل موجود أم لا فيكون الجواب بنعم أولا (والثانى) مطلب ماهو وهو السؤال عن حقيقة الشئ وماهيته كقولنا ما حقيقة العقل فيكون الجواب عنه اما تحديدا أو ترسيما واما تشريحاً وتبييناً للاسم ولا يكون هذا المطلب حاصرًا لجواب المجيب بين طرفى النفى والاثبات بل يكون الجواب الي المجيب يأتى بما يشاء مما يراه حدًّا لذلك الشئ أومعرفاً له (والثالث) مطلب لم وهو السؤال عن السبب الذى لأجله وجد الشئ ولولاه لما وجد ذلك الشئ كقولنا لم العقل موجود وهذا المطلب أيضاً لا يكون حاصرًا لجواب المجيب بين طرفى النقيض بل يفوّض اليه الجواب من غير أن يتعرض لشئ من أجزاء جوابه المسؤل عن لميته اللهم الا فى السؤال الثانى وبين مطلب ما ومطلب لم مناسبات قد استوفى الكلام عليها فى كتاب البرهان من كتب المنطق وكل واحد من هذه المطالب منقسم الى أقسام شتى لاحاجة بنا الى

ذ كرها في مطاوبنا هذا الآن مطلب ما ينقسم بحسب القسمة الأولى الى قسمين لا بد من ذ كرهما لاختلاف وقع لأصحاب الصناعة فيه (فى هذا المطلب) (أحدهما) مطلب ما الحقيق وهو الباحث عن حقيقة الشيء وهذا متأخر عن مطلب هل فى الترتيب لانا مالم نعرف ان الشيء موجود ثابت لم يمكنا أن نحقق ذاته اذ لا يكون المعدوم ذات حقيقى (والثانى) مطلب ما الرسمى وهو الباحث عن شرح الاسم المطلق على الشيء وهـذا متقدم على مطلب هل في الترتيب لانا مالم نعرف شرح قول القائل هل عنقاء مغرب موجود أم لا لم يمكنا أن نحكم عليـه بنفى ولا اثبات فيجب أن يكون هـذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب هل . ولما لم يتفطن جماعة من المنطقيين لقسمى ما تبلبلوا وتحيروا فذهب بعضهـم الى ان مطلب ما متأخر عن مطلب هل وأراد به القسم الحقيق. وذهب بعضهم الى أنه متقدم وأراد به القسم الشارح . وأما مطلب لم فهو متأخر عن المطلبين الآخرين لأنا مالم نعرف حقيقـة الشيء وإنيته لم يمكنا أن نعرف السبب الذى لاجـله وجـد ذلك الشيء . وههنا مطالب أخرى مثل أى وكيف وكم ومتى وأين وهى عرضيّة باحثـة عن حقيقة الاعراض الطارئة على الشيء واثباتها له فهى اذن بالحقيقة عند التنقير الشافى داخلة تحت المطالب الذاتيـة الحقيقية ولا حاجة بنا الى ذكرها وليس يخـلو موجود عن هلية مّا أى انيـة وثبوت فان الخالى عن الانية والثبوت يكون معـدوما وقد فرضناه موجوداً وهذا محال ـ وكذلك ليس يخلو عن حقيقة

وماهية بها تعين وتميز عن غيره اذ الخالى عن التعين والتميز عن غيره يكون معدوما وقد فرضناه موجودا هذا محال وقد يكون من الموجودات ماهو خال عن اللمية وهو الاشياء الواجبة التى لايمكن أن لاتكون موجودة وان فرضت غير موجودة لزم منه محال والشئ الذى يكون بالحقيقة على هذه الصفة لا يكون له سبب ولمية فيكون اذن واجب الوجود بذاته وهو الواحد الحى القيوم الذى عنه الوجود لكل موجود و بجوده وحكمته فاض كل خير وعدل جلّ جلاله وتقدست أسماؤه وهذه مسئلة مفروغ عنها فى مطلوبنا هذا وأنت اذا أمعنت النظر فى جميع الموجودات ولمياتها أدّاك النظر الى أن تتحقق أن لميات جميع الاشياء منتهية الى لميات وعلل وأسباب لا لمية لها ولا علل ولا أسباب . برهان ذلك اذا قيل لم (أب) قلنا لانه (ج) واذا قيل لم (اح) قلنالانه (٠)واذا قيل لم(ا ٠) قلنا لانه (ه)وهكذا فلا بدمن أن ينتهى بنا البحث عن العلل الى علة لاعلة لها والا فيلزم فيها التسلسل أو الدور وهما محالان فقد صح أن جميع علل الموجودات تنتهى الى سبب لاسبب له وقد تبين فى العلم الالهى أن السبب الذى لاسبب له هو واجب الوجود بذاته وواحد من جميع جهاته وبرئ من جميع انحاء النقص واليه تنتهى جميع الاشياء وعنه توجد فتبين ان سؤال اللم لا يعترض على كل موجود بل على موجودات اذا فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال واما على الموجود الواجب الواحد فلا . واذ قدمناوتكلمنا فيها على سبيل الاختصار فلنرجع الى الغرض

المقصود نحوه وهو الكلام فى الكون والتكليف . فنقول ان لفظة الكون تقع على عدة معان باشتراك الاسم فلنلغ الخارج عن الغرض ونقول ان الكون المقول فى هذا الموضع هو وجود الاشياء الممكنة الوجود التي ان فرضت غير موجودة لم يلزم منه محال . وأما مطلب هل فيه مثل قول القائل الموجودات التى هى على الصفة المذكورة حاصلة أم لا فيكون الجواب عنه بنعم فان طالبنا بالبرهان على حصول هذه الموجودات فان ذلك ظاهر جدا يغنينا الحس والمشاهدات الضرورية والقضايا العقلية عن الاستدلال عليه بشئ آخر غيرها اذ جميع الموجودات والصفات التى قبلنا هى من هذا القبيل لان أبداننا وأحوالنا مسبوقة بالعدم. وأمّا لمية الكون المطلق وهو فيضان هذه الموجودات منتظمة فى ترتيب السلسلة النازلة من عند المبدأ الاول الحق عز وجل طولا وعرضا فهى جوده الحق المحض التام الذى يفيض عنه كل ممكن فجود البارى تعالى سبب هذه الموجودات فان طولبنا بالجواب عن لمية جوده قلنا لا لمية له لانه واجب وكما أن ذات واجب الوجود لا لمية له فكذلك جوده وجميع أوصافه لا لمية لها وقد تشعب من هذا القبيل مسألة هي أطمّ المسائل وأصعبها فى هذا الباب وهى فى تفاوت هذه الموجودات فى الشرف . فاعلم أن هذه مسألة قد تحير فيها أكثر الناس حتى لا يكاد يوجد عاقل الا ويعتريه فى هذا الباب تحير ولعلّى ومعلمى أفضل المتأخرين الشيخ الرئيس أبا على الحسين بن عبد الله بن سينا البخارى أعلى الله درجته قد أمعنا النظر فيها وانتهى بنا البحث

الى ماقنعت به نفوسنا إما لضعف نفوسنا القانعة بالشئ الركيك الباطل المزخرف الظاهر وإما لقوة الكلام فى نفسه وكونه بحيث يجب أن يقنع به وسنأتى بطرف من ذلك على سبيل الرمز . فنقول ان البرهان الحقيقى اليقينى قائم على ان هذه الموجودات لم يبدعها الله تعالى معاً بل أبدعها نازلة من عنده في سلسلة الترتيب فالمبدَع الاول هو العقل المحض وهو أشرف الموجودات لقربه من المبدأ الاول الحق . ثم هكذا أبدع الاشرف فالاشرف نازلا الى الاخس فالاخس حتى بلغ فى الابداع الى أخس الموجودات وهو طينة الكائنات الفاسدات .ثم ابتدأ الايجاد صاعدًا عنها الى الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى الانسان الذى هو أشرف الموجودات المركبة وآخر الموجودات فى عالم الكون والفساد فالاقرب منه فى المبدعات أشرفها والأبعد من الطينة فى المركبات أشرفها وقد قدر تعالى جده تكوين هذه المركبات فى زمان ما لضرورة عدم اجتماع المتضادات بل المتقابلات فى شئ واحد فى زمان احد من جهة واحدة معا . فان قال قائل لم خلق المتضادات المتمانعة فى الوجود فيكون الجواب عنه ان الامساك عن الخير الكثير من جهة لزوم شر قليل إياه شر كثير والحكمة الكلية الحقة والجود الكلى الحق أعطيا جميع الموجودات كمالها الذاتى لها من غير أن يبخس حظ واحد منها إلا أنها بحسب القرب والبعد متفاوتة فى الشرف وذلك لا لبخل من جهة الحق عز وجل بل لاقتضاء الحكمة السرمدية ذلك ـ فهذه جمل وان أوردتها على سبيل

اقتصاص مذهب قوم من الحكماء فان نحقق أصولها بالبرهان يهديك سبيل تحقيقها باليقين ﴿ وأما مسألة التكليف ﴾ فلعلها أسهل من مسألة السكون وانى أعرض عليك ما أعرفه فى ذلك مستفيدا فأقول ان لفظة التكليف لا يبعد أن يكون لها معان مختلفة حسب الاصطلاحات والحكماء يريدون بها ما أذكره.

(التكليف) هو الامر الصادر عن الله تعالى السائق للاشخاص الانسانية الى كمالاتهم المسعدة لهم فى حياتهم الاولى والاخرى الرادع اياهم عن الظلم والجور وارتكاب القبائح واكتساب النقائص والانهماك فى متابعة القوى البدنية المانعة اياهم عن اتباع القوة العقلية. وأما هلية التكليف فانها مندرجة فى ضمن لميته لان لمية الاشياء تتضمن هليتها فنقول فى لميته ان الله عز وجل خلق النوع الانسانى بحيث لا يمكن الامكان الاكثرى أن تبقى أشخاصه ويحصل لهم كمالاتهم الا بالتعاضد والتعاون والترافد لأن غذائهم ولباسهم وكنهم ما لم تكن مصنوعة وهذا اكثر ما يحتاجون اليه فى التعيش لم يمكنهم الاستكمال وليس يمكن لواحد منهم أن يتولى بنفسه جميع ما يحتاج اليه من أصناف التعيش فاضطروا الى أن يتولى كل منهم شيئاً مما يحتاجون اليه فى التعيش فيفرغ صاحبه عن مهم لو تولاه بنفسه لازدحمت على الواحد أشغال كثيرة واذا كان الأمر كذلك فبالواجب أن يضطروا الى سنة عادلة يتعادلون بها فيما بينهم وتلك السنة انما تكون من عند واحد منهم يكون أقواهم عقلا وأزكاهم نفسا لا يهمه من أمور الدنيا الا الضروريات وما لا بد

منه فى الحياة وليس همّه فيما يتوخاه الرئاسة أو التمكن من أمر شهوانى أوغضبى
بل يكون همه ابتغاء مرضات الله تعالى فيما يأمره به من إيراد السنة العادلة
لايلتفت فيها لفت عصبية وتفضيل بعض على بعض ويمضى حكم الشرع
فيهم على سواء فيكون هذا هو الحق الذى يفيض على نفسه من الوحى
ومشاهدة الملكوت مما لا يفيض على نفس غيره ممن هو دونه فى المرتبة
ويكون متميزًا باستحقاق الطاعة وذلك التميز انما يكون بمعجزات وآيات تدل
على أنها من عند ربه عز وجل . ثم من المعلوم أن أشخاص الناس متفاوتة
فى قبول الخير والشر والرذائل والفضائل وذلك بحسب أمزجة أبدانهم وهيئات
نفوسهم معا والأكثر من الناس يرون مالهم على غيرهم حقا واجبا ويبالغون
فى استيفائهم ذلك ولا يرون ما لغيرهم عليهم ويرى كل واحد منهم نفسه
أفضل من نفوس كثير من الناس وأحق بالخير والرئاسة من غيرها فوجب
أن يكون هذا الشارع مؤيدًا مظفرًا لا يعجز عن امضاء حكم الشريعة
فى جمهور الناس بعضهم بالوعظ وبعضهم بالبرهان أو الدليل وبعضهم بتأليف
القلب والبدن وبعضهم بالتخويفات والانذارات وبعضهم بالزجر العنيف
والقتال ولأجل أن وجود مثل هذا النبى لايتفق أن يكون فى كل زمان
وجب أن تبقى السنن المشروعة مدةً مّاوهى الى الوقت المقدر فيه اضمحلالها
ولا يمكن استبقاء الشرائع والسنن العادلة الا بما يذكر الناس دائما صاحب
الشرع ففرضت عليهم العبادة المذكورة بصاحب الشرع والحق عزّ وجل

وكرّرت عليهم تلك حتى يستحكم التذكير بالتكرير المتواتر ثم يحصل من تلق الأوامر والنواهى الالهية والنبوية بالطاعات ثلاث منافع (احداها) ارتياض النفس بتعودها الامساك عن الشهوات وزمّها عن القوة الغضبية المكدرة للقوة العقلية (والثانية) تعويدها النظر فى الأمور الالهية وأحوال المعاد فى الآخرة لتجرّدها المواظبة على العبادات عن جانب الغرور الى جناب الحق والتفكر فى الملكوت وتحرضها على تحقق وجود الحق الأول أعنى الذى عنه وجود كل موجود جلّ جلاله وتقدست أسماؤه ولا إله غيره الذى فاضت الموجودات عنه منتظمة فى سلسلة الترتيب التى اقتضتها الحكمة الحقة بالبرهان المبنى على القياس المجرد عن أصناف التمويهات والمغالطات (والثالثة) تذكيرهم الشارع الحق وما أتى به من الآيات والانذارات ووعده ووعيده الممضي أحكام السنة العادلة فيما بينهم فيجرى بينهم التعادل والترافد ويبقى نظام العالم الذى اقتضته حكمة البارى جلّ وعلا على حاله ـ فهذه هى منافع التكليف ومنافع العبادات . ثم زاد لمستعمليه الأجر والثواب فى الآخرة . فانظر الى حكمة الحىّ القيوم ثم الى رحمته تلحظ جنابا تبهرك عجائبه . هذا هو القدر النزر الذى لاح لى فى الحال فعرضته على مجلسك الرفيع أيها الكامل الأوحد لكى تسدّ خلله وتصلح فاسده وتعوّضنى عنه ما أسكن اليه بلقائك الشريف وكلامك اللطيف والله تعالى أعلم بالصواب .

والحمد لله أولا وآخراً وباطنا وظاهراً

بسم الله الرحمن الرحيم

الرسالة الرابعة عشره فى جواب السيد الاجل حجة الحق فيلسوف العالم نصرة الدين سيد حكماء المشرق والمغرب أبى الفتح عمر ابن ابراهيم الخيام

عن ثلاث مسائل سئل عنها (احداها) كيف صَدَر ملازيم التضاد والشر عن الواجب مع البتّ بأنه عزوجل يتعالى عن أن يكون مصدر شر أوظلم وجور ومع القول بامتناع تعدد الواجب (الثانية) أىّ الفريقين أقرب الى الصواب وقوله أشبه بالتحقيق الجبرية القائلين بالجبر ونفى الاختيار عن الممكن أم القدرية الناسبين الى العبد خلق أفعاله الاختيارية (الثالثة) إن قوما يقولون بأن البقاء من صفات المعانى أى انه صفة زائدة على ذات الباقي فى الخارج فكيف يصح قولهم وما سبيل المناقشة معهم . هذا . ولم يورد فى الاصل الذى نسخنا منه هذه النسخة تعيين السائل ولا نصوص أسئلته بحروفها هـ ا ـ ع .

والرسالة تحتوي مباحث متفننة عديدة ومطالب عالية شريفة واشارات

الى دقائق عويصة قلّ من يفطن لها وقد عينا والحمد لله مواطن جملة منها خدمة للاذكياء وتسهيلا على القراء النبلاء وفتحا لباب الترقي الحق ومعرفته ومن الله سبحانه لامن غيره نلتمس الاجر فانه لايضيع أجر من أحسن عملا وهو يتولى ارسال أشعة الرحمة على الجميع وهو حسبنا ونعم الشفيع .

﴿ وماتوفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب ﴾

حمداً لمن اقتضى بذاته كل كمال ورشد وخير وتنزه عن كل نقص وشرّ وضير . واصطفى عبادا أوحي اليهم الحكمة . وأكمل لهم السعادة والغبطة وأتم النعمة فأيقنوا بوحدته . وفنوا فى عزته . وعلموا ان الشرور والنقوص ليست من نسبته . واستدر من ثدى فيضه وفضله أفضل الصلوات المباركات وامثل التحيات الزاكيات الطيبات على أهل السعادة والعناية والدراية والهداية زمرة النبوة والرسالة وبنى الحكمة والولاية الذين عرفوا الحق والخير لاهلهما والشر والباطل فجانبوا أسبابهما أولئك السعداء حقا . والنجباء النبلاء صدقا اللهم ألحقنا بحسبهم . وأيدنا بروح من روحهم حتى نندمج فى نظمهم ونحتمى بظللهم وسلم تسليما (وبعد) فهذه شماعة درية أضاء بها نبراس نجابة النجيب القدير والفلكى الشهير النازل فى منازل السعادة الواصل الى مواصل أبناء الكرامة والسلطنة والسيادة حجة الحق واليقين نصرة الحكمة والغبطة والدين صفي الفلسفة خليل العلم والمعرفة (أبى الفتح عمر ابن ابراهيم الخيام) عليه الرحمة والرضوان والاكرام كشف فيها الحجاب عن مسألة ضرورة التضاد وأن الحق

هو ينبوع الخير المطلق بالذات الى غير ذلك من الغوامض التى أجلاها على منصة البحث والتحقيق وجاء بالقول الفصل الذى ليس هو بالهجر ولا بالهزل قال قدس الله نفسه وروّح رمسه وصبّ عليه شآبيب رحمته *

(وبعد) فان مباحثته اياى عن مسألة ضرورة التضاد رفعت من ذكرى وعظمت فى أمرى واستوجبت لله تعالى خالص شكرى اذ لم يخطر ببالى أن أسأل عن أمثالها خصوصا على ذلك النمط مردفا بذلك الشك القوى وهو ان ضرورة التضاد ان كانت ممكنة الوجود كان لها علة وتنتهى الي الواجب الوجود بذاته وان كانت واجبة الوجود بذاتها كان فى واجب الوجود بذاته كثرة . وقد قام البرهان على ان واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته ثم ان كانت ممكنة كان سببها وموجدها هو الواجب الوجود الواحد وقد قطعتم بأن الشرور لاتفيض من عنده . فأقول فى الجواب [1] ان الاوصاف للموصوفات على ضربين ضرب يقال له الذاتى وهو الذى لايمكن أن يتصور الموصوف الا ويتصور له ذلك الوصف أولا ويلزمه أن يكون للموصوف لا لعلة كالحيوانية للانسان ويكون قبل الموصوف بالذات أعنى أن يكون علة الموصوف لا معلوله كالحيوان للانسان والناطق له . وبالجملة جميع أجزاء الحد للمحدود أوصاف ذاتية وهذه معان مفروغ عنها . وضرب يقال له العرضى وهو الذى يكون بخلاف ماتقدم من انه يمكن أن يتصور الموصوف ولا يتصور حصول

(١) مطلب الفرق بين الذاتى والعرضى

ذلك الوصف له ولا يكون ذلك الوصف علة للموصوف ولا قبله فى المرتبة والطبع [١] وهذا الضرب ينقسم قسمين فانه اما أن يكون لازما غير مفارق البتة ككون الانسان متفكراً أومتعجبا أو ضاحكا بالقوة وأما أن يكون مفارقا بالوهم لابالوجود ككون الغراب اسود فان السواد يفارق الغراب في الوهم لافى الوجود أو مفارقا بالوهم والوجود جميعا ككون الانسان كاتبا أو فلاحا ـ فهذه هى الأقسام الاولية للاوصاف [٢] ثم اللوازم التي تلزم الموجودات لا تخلو من وجهين فى القسمة الاولية العقلية فانها اما أن تكون لازمة لهابواسطة وعلة كلزوم الضاحك بالفعل للانسان فانه يلزمه بسبب لزوم التعجب له ثم ان كان لزوم التعجب بسبب آخر أيضا فذلك السبب الآخر اما أن يكون لازما وأما أن يكون مفارقا ومحال أن يكون الوصف المفارق سببا لوصف لازم فبقى أن يكون ذلك السبب الآخر لازما أيضا فان كان لزوم ذلك السبب بسبب آخر عاد الكلام جذعا فتكون هذه الاسباب اما متسلسلة الى مالا نهاية له والبرهان قائم على استحالته وإما دائرة أى المسبب سبب لسببه وهذا اظهر استحالة وإما أن تكون فى السببية منتهية الى سبب لاسبب له فيكون ذلك السبب أى الوصف واجب الوجود لذلك الموصوف كالمتفكر للانسان مثلا واذ تقدم هذا وبان ان بعض الاوصاف واجب الوجود للموصوفات فلنرجع الى مطلوبنا [٣] ونقول ان الوجود أمر اعتبارى ينطلق على معنيين على سبيل التشكيك

(١) مطلب تقسيم العرضى الى اللازم والمفارق وتقسيم المفارق (٢) مطلب تقسيم اللازم الى البين وغيره (٣) مطلب تقسيم الوجود الى العينى والذهنى

لاعلى سبيل التواطؤ الصرف ولا على سبيل الاشتراك الصرف والفرق بين
الاسامى الثلاثة ظاهر فى أوائل المنطق وذانك المعنيان هما الكون فى الأعيان
الذى اسم الوجود أحق به عند الجمهور . والثانى الوجود فى النفس كالتصورات
الحسية والخيالية والوهمية والعقلية [١] وهذا المعنى الثانى هو بعينه المعنى الاول
اذ المعانى المدركة المتصورة من حيث هى مدركة متصورة موجودة في الاعيان
اذ المُدرِك عينٌ من الأعيان والموجود فى عين من الاعيان موجود فى
الأعيان الا أن الشئ الذى هو المدرك المتصور مثاله ورسمه ونقشه ربما
يكون معدوما فى الأعيان كتعقلنا آدم [٢] فان المعنى المعقول من آدم هو معنى
موجود فى النفس وفى الاعيان اذ النفس عين من الأعيان ولكن آدم الذى
هذا المعنى الوجود في النفس مثاله ونقشه معدوم فى الأعيان . فهذا هو الفرق
بين الوجودين وتبين ان الفرق بينهما بالاحق والاولى والتقدم والتأخر الذى
يسمى بالتشكيك لا بالمعنى الذى سمى الاشتراك وهذه المسألة وان كانت
عميقة جدًا ويحتاج الى فضل تنقير فانها لاتخفى على فلان [٣] واذا قيل ان
صفة الحيوان موجودة للانسان أو كل مثلث فان زواياه الثلاث مساوية
للقائمتين فانما نعنى بهذا الوجود لا الوجود فى الاعيان بل الوجود فى النفس
وذلك ان التصور العقلى لايمكنه أن يتصور الانسان الا ويتصور معه
انه حيوان اذ حصول معنى الحيوان لمعنى الانسان أمر ضرورى وكذلك

(١) مطلب كون العينى أعم (٢) فى هذا الموضع ايماض غريب
(٣) هو السائل له عن هذه المسائل

الفردية للثلاثة لان الثلاثة لايمكن أن تعقل وتتصور الافرداً وكل مالايمكن أن يتصور ويعقل الا بصفة من الصفات فان تلك الصفة تكون واجبة له[1] أى تكون له لابعلة فتكون واجبة الوجود له . فالفردية واجبة الوجود للثلاثة . والحيوانية واجبة الوجود للانسان وكذلك جميع الاوصاف الذاتية الواجبة الوجود للموصوفات . منها ما يكون واجب الوجود للشئ بسبب تقدم وصف آخر واجب الوجود له . ومنها مايكون واجب الوجود للشئ لا بسبب تقدم وصف آخر له وكذلك جميع اللوازم تكون واجبة الوجود للملزوم . منها ماهو بسبب لازم آخر متقدم . ومنها ماهو بلا سبب شئ الا ذات الملزوم والبرهان ماقدمناه آنفا ثم الفردية للثلاثة وان كانت صفة لازمة واجبة الوجود لها لايجب أن تكون فى نفسها موجودة فى الاعيان فضلا عن أن تكون واجبة الوجود فى الاعيان أو ممكنة الوجود للشئ فان الحاصل له شئ والموجود الحاصل فى الاعيان شئ آخر فان الأوصاف المعدومة فى الاعيان ربما تكون موجودة فى النفس والعقل لموصوفات معدومة فى الاعيان ولا يجوز أن يقال انها موجودة فى الاعيان[2] كقول من يقول ان الخلاء بُعدٌ مفطور ممتد يسعه الاجسام وتخرقه وتتحرك فيه من موضع الى موضع فان هذه الاوصاف موجودة فى العقل للخلاء الموجود المتصور فى العقل المعدوم فى الاعيان

---

(١) مطلب أن الذاتيات واللوازم غير مجعولة (٢) أنظر هذا التمثيل مع التمثيل المتقدم الذى عبرنا عنه بالاعماض

فوجود الاوصاف للموصوفات انما هو بالقصد الاول فى النفس والعقل لا الحصول . والكون فى الاعيان واذا قيل ان الصفة الفلانية واجبة الوجود لكذا فانما يراد به الوجود فى العقل والنفس لافى الاعيان . وكذلك اذا قيل انها ممكنة الوجود فانما يعنى به الوجود فى النفس والعقل وقد علمت الفرق بينهما على أى صفة يكون فالوجود فيالأعيانهو غيروجود شيء لشيء غيرية التشكيك على ما حققناه[1] ثم البرهان قام على ان واجب الوجود فى الاعيان واحد فى جميع جهاته وجميع صفاته . وهو سبب جميع الموجودات فى الاعيان وقد علمت أن الوجود فى النفس هو أيضا وجود فى الأعيان بوجه ما من وجوه التشكيك فهوجل جلاله سبب لجميع الاشياء الموجودة . ثم الاعدام وعللها ظاهرة عند فلان (هو السائل) لا أريد أن أطول بها الكلام فقد بان من هذا انه اذا قيل ان الفردية واجبة الوجود للثلاثة فانما نعنى به انها للثلاثة لا بسبب مسبب ولا بجعل جاعل . وكذلك جميع الذاتيات واللوازم وقد يمكن أن يكون ذاتى سببا لذاتى آخر. وان يكون لازم أيضا سببا للازم آخر الا انه يوشك أن ينتهى الى ذاتى أو لازم لاسبب لهما فيكون ذلك الذاتى سببا بوجه من الوجوه وان هذا الحكم لايثلم القضية القائلة بأن واجب الوجود بذاته واحد من جميع جهاته اذ الوجود هناك الكون فى الأعيان وواجب الوجودفى الأعيانواحد كما قد بيناه فى مواضع أخر وهذا الوجود هوالحصول

---

(١) مطلب ان اللاجعل الثابت للذاتى واللازم لاتنافى وحدة الواجب وكونه مصدر كل شئ

فالشيء من غير التفات الى وجوده فى الاعيان أو فى النفس . وبالجملة فان جميع الموجودات فى الاعيان ممكنة لاغير . سوى وجوب الوجود الواحد[1] وتحليل المسألة على الوجه الكلى هو ان الموجودات الممكنة فاضت من الوجود المقدس على ترتيب ونظام[2] ثم من الموجودات ما كان متضاداً بالضرورة لا بجعل جاعل واذا وجد ذلك الموجود وجد التضاد بالضرورة واذا وجد التضاد بالضرورة وجد العدم بالضرورة . واذا وجد العدم وجد الشر بالضرورة . وأما من قال ان واجب الوجود أوجد السواد أو الحرارة حتى وجدالتضادلان(أ)إذاكانت(علة ا ب و ب)علة (حـ) فيكون (أ)علة(حـ) فانه قال صوابا حقا لا مجمجمة فيه[3] لكن الكلام فى هذا الموضع ينساق الى غرض وهو ان واجب الوجود أوجد السواد فوجد التضاد بالضرورة فيكون واجب الوجود قد أوجد التضاد فى الأعيان بالعرض لابالذات هذا لاشك فيه الا انه لم يجعل السواد مضادًا للبياض وانما أوجد السواد لا لمضادته للبياض بل لكونه ماهية ممكنة الوجود وكل ماهية ممكنة الوجود فان واجب الوجود يوجبها لان نفس الوجود خير لكن السواد ماهية لايمكن الا أن تكون مضادة لشيء آخر فكل من أوجد السوادلاجل كونه ممكن الوجود فهو الذى أوجد التضاد بالعرض ولا يكون الشر منسوبا الى موجد السواد

---

(١) شروع فى نفس الاجابة على المسئلة بعد تقديم المقدمات (٢) من هنا يمكن أن يفهم قوله تعالى ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك
(٣) مطلب ان الواجب مصدر للخير أولا وبالذات وللشر ثانيا وبالعرض

بوجه من الوجوه اذ القصد الاول (وجل عن القصد) بل العناية السرمدية الحقة توجهت نحو الخير الا ان هذا النوع من الخير لايمكن أن يكون مبرءا خاليا عن الشر والعدم فليس الشر منسوبا اليه الا بالعرض . وليس الكلام ههنا فيما بالعرض بل فيما بالذات [1] وانى أوصى كل من أعرفه من الحكماء بتقديس ذلك الجناب عن الظلم والشر وههنا من التفصيل والتحصيل مالا تفهمه العبارة ولا يقدر المخبر عن الاخبار به لقصور البيان عنه [2] والحدس المصيب ينال من ذلك الروح ما تقنع به النفس الكاملة وتذوق به اللذة العقلية القصوى [3] وههنا سؤال آخر ركيك جداً عند منعمى النظر فى باب الالهيات وهو انه لم أوجد أمرًا كان يعلم انه يلزمه العدم والشر فيكون الجواب عنه ان السواد مثلا فيه ألف خير وشرّ واحد والامساك عن ايراد ألف خير لأجل لزوم شر واحد إياه شر عظيم على ان النسبة بين خير السواد وشره أعظم من نسبة ألف ألف الى واحد . واذا كان هذا هكذا فقد بان ان الشرور موجودة فى مخلوقات الله بالعرض لا بالذات . وبان ان الشر فى الحكمة الاولى قليل جدًا لا نسبة له فى الكمية والكيفية الى الخير [4] وأما سؤاله عن أى الفريقين أقرب الى الصواب فلعل الجبرى أقرب الى الحق فى بادئ

---

(١) مطلب ان الله لا يظلم مثقال ذرة (٢) هنا الماع الى السعادة الحقة

(٣) مطلب النكتة فى جواز خلق الشر وبه يتم الجواب على هذه المسألة

(٤) هذا هو السؤال الثانى من أسئلة هذا السائل وملخصه هل القائل بجبر العبد أقرب الى الصواب أم القائل باختياره ـ وقد أجاب المصنف بما ينطبق على قوله تعالى (قل كل من عند الله)

الرأى وظاهر النظر من غير أن يتلجلج فى هذيانه ويتغلغل فى خرافاته . فانه حينئذ يبعد عن الحق جدا هـذا [١] وأما الـكلام الجارى فى البقاء والباقي فانه أمر قد شغف به جماعة من الاغبياء حيث لم يعقلوا ولم يتفطنوا للحق اذ البقاء ليس هو الا انضاف الموجود بالوجود مدة مّا فـكأنّ الوجود غـير ملتفت فيه الى المدة. والبقاء وجود يتضمن معني المدّة فالوجود معنى أعم من البقاء فليس الفرق بين الوجود والبقاء الا بالعموم والخصوص . ثم العجب ان قائل هذا القول اعترف بأن الوجود والموجود هما معنى واحـد فى الاعيان وان كانا مفترقين فى النفس . فلما بلغ الى البقاء ضلّ . وأما الـكلام الجدلى الملجئ ايام الى ارتـكاب المحالات الأوليّة فهو هذا يسألون هل ههنا شئ موصوف بالبقاء فان أجابوا بلا قيل لهم اذن ليس ههنا باق فما الذى يوجـد الموجودات ويستبقيها على زعمكم بالتعاقب والايجاد فى الآنات المتوالية على ان البرهان قام على [٢] بطلان الآنات المتوالية ولـكن سلمنا قولـكم مسامحة فان أجابوا بأن هـذا الموجد بالتعاقب غير باق يلزمهم أشد المحالات استحالة

---

(١) قوله وأما الـكلام الجارى فى البقاء الخ هـذه هى المسألة الثالثة وبها تـكون الرسالة محتوية على ثلاث مسائل وملخص هذه المسألة ان البقاء هل هو من صفات المعانى فيكون وصفا زائدا على ذات الباقي كما يزعمه قوم أم من الصفات النفسية هذا هو الذى يلوح من خلال المناقشة وان كان نص السؤال غير موجود على أن الترديد لاينحصر فى هـذين الشقين فان جهور الاشاعرة عدوا البقاء من صـفات السلوب فالاحرى أن يكون الترديد بين أوجه ثلاثة لابين وجهين فتـدبر ا ع (٢) هذا فرع بطلان الجزء الذى لايتجزأ

وأقبحها وأظنهم يتحاشون عن هـذا . وان أجابوا بأن ههنا شيئا باقيا سئلوا وقيل لهم ان ذلك الباقي يكون باقيا ببقاء زائد على ذاته فذلك البقاء لا يخلو إما أن يكون باقيا واما أن لا يكون باقيا فان كان باقيا كان باقيا ببقاء وذلك البقاء ببقاء آخر ويتسلسل وهـذا محال وان لم يكن ذلك البقاء باقيا فكيف يكون الباقى باقيا وبقاؤه الذى هو به باقٍ غيرُ باقٍ هـذا محال . اللهما لا أن يرتكبوا فيقولوا الباقى باق ببقاءات متصلة متشافعة فى آنات متواليـة فحينئذ يطالبون بشرح هذا الكلام ويقال لهم مامعنى هذه البقاءات المتوالية ان كانت معانى بها يكون الباقي باقيا . فتلك المعانى ينبغي أن تبقى مع الباقى مدة يمكن أن يوصف الباقى فيها بانه باق والا فلا معنى للبقاء والباقى وان كانت وجودات متشافعة فقد بان ان الوجود والبقاء هما معنى واحـد . وان البقاء ليس هو الا استمرار الوجود أو اتصاف الموجود بالوجود ملتفتا فيه الى المدة اذ الوجود المطلق يجوز أن يكون في آن من الزمان ولا يجوز أن يكون البقاء الا فى مدة فهذا هو سمت الجدال معهم وقمعهم . والحق عندى ان لا يلاح من يكون عقله بحيث يخفى عليه هذا القدر من المعقولات . فهذا هو الذى سنح لى فى الحال والله أعلم بكل المقال

تمت هذه الرسالة بعناية من قطب فلك العدالة

بسم الله الرحمن الرحيم

الرسالة الخامسة عشرة المسماة بالضياء العقلى فى موضوع العلم الكلى وتحقيق جملة من مباحثه وأحكامه

وينتظم فى قلادة هذا المختصر عدة من المباحث الشريفة كمسألة بداهة تصور الوجود . وانه أصل جميع التصورات ومناظرة الشيئية له فى ذلك ومساوقتها إياه . واستحالة اكتسابه بالطريق النظرى : وتعينه لموضوعية العلم الاعلى . ومسألة كونه عين المجود مع البرهنة الجة على ذلك ومسألة زيادته على الماهية . ومسألة عسر التعقل الصريح وهو من تدبيج يراع صفيّ الادب والعرفان . ونخل الحكمة والايقان الصاعد الى منازل السعداء . والواصل مواصل النجباء أبى الفتح (عمر بن ابراهيم الخيام) أعلى الله درجته فى دار السلام . وأسكنه فى عليين . وأولاه أسمى فراديس اليقين آمين

الحمد لله الذى أوضح براهين وحدته بابداع نظام الوجود . وانشاء

حقيقة كل موجود . وإيجاد الجواهر الزواهر . واختراع الاجرام الدوائر . فنطقت الموجودات بآيات وجوب وجوده . وغرقت المخلوقات فى أوقيانوس فضله وجوده . وتلألأت فى ظلم الليالى أنوار حكمته الباهرة . واستنار على صفحات الأكوان آثار سلطنته القاهرة . نحمده على ما أولانا من جميل الآلاء . ونشكره بما أوصلنا الى معرفته التى هى أجل النعماء . فله أسمى حمد وأكرم مجد ولا يحصى له الثناء . ونسأله أن يفيض علينا من زلال هدايته ويوفقنا للعروج الى معارج عنايته . ونصلى على سيد الرسل والأنبياء من لايتصور له مثيل فى الحسن والبهاء . محمد وعلى آله وخاصته الذين نمت بهم شجرة اليقين غاية النماء (وبعد) فهده أشعة عرشية وأضواء حكمية أفاضتها قريحة الأديب الأريب الخطير والفلكى الكبير الشهير الحكيم السعيد والسيد الفاضل المجيد . حجة الحق واليقين . نصير الحكمة والدين فيلسوف العالمين سيد حكماء المشرقيين أبى الفتح (عمر بن ابراهيم الخيام) قدس الله نفسه وروّح رمسه فى موضوع العلم الأعلى والحكمة الأولى وتحقيق مباحثه وتهذيب مسائله نفع الله بها كل من توجه بقلب راغب فى الحق الى الحق وأفاد بعوائدها المخلصين فى سلوك سبل الصدق * قال أغدق المولى الكريم عليه غمائم مكرمته وأغرقه فى بحار مرحمته .

ان الموجود الذى هو موضوع الفلسفة الأولى أعنى العلم الكلى الذى تحته جميع العلوم ظاهر التصور (١) لا يحتاج فى تصوره الى تصور أمر آخر

---

(١) مطلب بداهة الموجود المطلق

يسبقه لأنه أعم الأشياء (١) وهو وما أشبهه مبدأ لتصورات جميع الأشياء والشيء أيضاً ظاهر التصور (٢) ويلزمه الوجود فى النفس فان المعدوم فى الأعيان اذا حكم عليه بأمر مّا وجودى لا يمكن الا أن يكون موجوداً على ما علمت تفصيله ووجوده ليس فى الأعيان فباضطرار يلزم أن يكون موجوداً فى النفس فالشيء يلزمه الوجود فلا موجود أحد الوجودين الا ويلزمه أن يكون شيئاً ولا شيء الا ويلزمه أحد الوجودين فالشيئية من لوازم حقائق الأشياء وإياك أن تحاول تصوير الشيء أو الموجود (٣) فانك ان فعلته وقعت فى الدور لامحالة والموجود والشيء وان كانا عامين فان الموجود أولى (٤) بأن يكون موضوع العلم الكلى لأنه أظهر تصوراً وموجودية الشيء ووجوده شيء واحد (٥) كالمضاف والاضافة لأن الوجود لو كان شيئاً زائدا على ذات الموجود لكان يلزمه الوجود إما فى الأعيان وإما فى النفس ولو كان وجود الموجود موجودا فى الأعيان لكان موجودا بوجود داذ حكم أن كل موجود يحتاج الى وجود » وتسلسل (٦) وكذلك لو كان الوجود شيئاً زائداً على ذات الموجود (ولا شك أن الوجود عرض كيفما كان سواء فرضته موجوداً فى الأعيان أو فى النفس) لكان سببا لموجودية الجوهر لان الجوهر انما

---

(١) مطلب أنه أصل جميع التصورات (٢) مطلب أن الشيء يساوى الوجود (٣) مطلب أنه لايمكن تحديدهما (٤) مطلب تعين الموجود المطلق لموضوعية العلم الاعلى (٥) مطلب كون الوجود عين الموجود
(٦) برهان آخر على هذا المطلب

يصير موجودًا بوجوده وما لم يوجد وجوده لم يمكن أن يوجد هو فيلزم أن يكون العرض سببا لوجود الجوهر لكن من الثابت ان كل عرض فسبب وجوده الجوهر لان حقيقة العرض تدل على ذلك ويصير البيان دوريا [١] وكذلك لو كان الوجود شيئاً زائدًا على ذات الموجود به يصير الموجود موجودًا لكان وجود البارى أيضاً شيئا زائدًا على ذاته أعنى هذا الوجود الذى يقابل العدم الذى فيه كلامنا ههنا فلم تكن ذات البارى تعالى واحدة بل كانت متكثرة وهذا محال. واما أن يكون شيئاً اعتبارياً موجودا فى النفس [٢] فيجب أن تتحقق أن لكل شئ حقيقة مّا بها يتخصص ويتميز عن غيره وهذا الحكم أولى لايخالف فيه عقل فاذا عقل تلك الحقيقة عقل أعنى حصل أثر من تلك الحقيقة فى عقل مّا ثم نسب ذلك العقل تلك الحقيقة والماهية الى الصورة الحاصلة الموجودة فى الأعيان فيكون الكون فى الأعيان أمرا زائدا على ذات تلك الماهية والحقيقة ولا يكون شيئاً زائدًا على ذات الموجود اذ الموجود فى الأعيان ليس تلك الماهية فان تلك الماهية لا يمكن أن توجد بعينها فى الأعيان اذ العقل ليس له أن يحكم على شئ الا اذا عقله مجردا عن العوارض الشخصية ولا يمكن أن يوجد هذا المجرد من حيث هو كذلك فى الخارج ثم اذ كان الأمر على هذه الصفة وكان يظن بعض ضعفاء الظن ان الماهية المعقولة بعينها صارت موجودة فى الأعيان رسخ فى

---

(١) برهان ثالث على هذا المطاب (٢) مطلب كون الوجود فى الاعيان زائدا على الماهية المعقولة

قلبه أن الوجود والموجود هما شيئان كائنان فى الأعيان ولم يتفطن لهذه المحالات [١] ومن المحالات اللازمة لهذا الحكم وهو أن الوجود شئ زائد على ذات الموجود انه يلزم أن يكون الموجود فى النفس موجودا بوجود وذلك الوجود يكون موجودا فى النفس بوجود آخر ويتسلسل الى مالانهاية له [٢] ومن الحجج الجدلية فى هذا المبحث للمذهب الحق أن يقال للخصم ان هذا الوجود الزائد على ذات الموجود هل هو موجود فى الاعيان أو ليس بموجود فى الأعيان فان قال انه ليس بموجود فى الأعيان فقد حقق الخبر بعض المذهب ثم يسأل فيقال له هذا الوجود الزائد على ذات الموجود الذى سلمت أنه ليس بموجود فى الاعيان هل هو موجود فى النفس أو ليس بموجود فى النفس فان قال انه موجود فى النفس فقد حقق الخبر كله وان قال انه ليس بموجود فى النفس وكان من قبل يقول انه ليس بموجود فى الاعيان فيكون حينئذ هو المعدوم المطلق والمعدوم المطلق لا يكون عنه خبر ولا يكون عليه حكم والضرورة تشهد ببطلان هذا الحكم فقد صحّ وتبيّن ان الوجود هو صفة زائدة على ذات الماهية المعقولة موجودة فى النفس غير موجودة فى الاعيان أعنى أن وجود الموجود فى الاعيان هو بعينه ذاته ولا معنى لوجوده الزائد عليه الا بعد أن عُقل وانما اعتبر العقل فيه هذه الصفة بعد أن عقله وصيره ماهية معقولة [٣] ومن الشكوك القوية على هذا الرأى الحق

---

(١) برهان على أن الوجود ليس زائدا على الموجود حتى ولا فى النفس
(٢) حجة جدلية فى هذا المطلب (٣) شك على هذا المطلب وحله

وهو موضع بحث عظيم للجدلى هو أنه اذا سئلنا هل الوجود المطلق ماهيــة معقولة أم ليس بماهيــة معقولة فان قلنــا ليس بماهية معقولة كان القول محالا لانه لولم يكن ماهية معقولة موجودة في النفس لـكان محالا قولنا ان الوجود فى الاعيان شئ زائد على ذات الماهية وان قلنا إنه ماهية معقولة وقد حكمنا بأن الماهية المعقولة تحتاج الى وجود زائد عليها فتكون ماهية الوجود محتاجة الى وجود آخر معقول حتى يكون موجودا فى النفس . والجواب عنه أن الماهية المعقولة تحتاج الى وجود معقول حتى يكون أمرا موجودا فى الاعيان لافى النفس لانك اذا قلت ان الماهية الموجودة فى النفس محتاجة الى وجود حتى تكون موجودة فى النفس فقد صادرت على المطلوب الاول حيث قلت ان الموجود يحتاج الى وجود [1] وأما كلام من يقول اذا كان وجود زيد غير موجود فى الاعيان فـكيف يكون زيد موجودا فـكلام مموّه مزخرف سوفسطائى ويتفطن لاستحالته من وجهين (أحدهما) قوله اذا كان وجود زيد غير موجود فـكيف يكون زيد موجودا هذا يلزم اذا قيل إن الموجود موجود بوجود وهو مصادرة من المغالط على المطلوب الاوّل (والثانى) من الوجهين ان وجود زيد المعقول هو أمر معقول موجود فى النفس فـكأنّ المغالط لا يفرق بين الوجودين الوجود فى الاعيان والوجود فى النفس . فان قال إنا نعتبر زيدا الجزئى المحسوس المعقول حتى يكون وجوده شيئاً زائداً على ماهيته فى النفس أجبنا بأن نقول ان حمل

---

(١) ذلك آخر وحله

المحمول الكلى على الموضوعات لا يمكن الا بعد أن تكون معقولة والوجود حكم كلى لا يمكن حمله على موضوع الا بعد أن يعقل سواء فرضه العقل عند تعقله إياه واحدًا لا تكثر فيه كالبارى أو لم يفرضه كذلك [1] وانما ظن من ظن هذا الجهله بأن المعقول الصرف لا يكون لنا ولا يمكن بل انما تكون معقولاتنا مشوّبة بالتخيل والتخيل لا يدرك الا الجزئى فربما تخيلنا شيئًا وعمل العقل فيه عمله أعنى تجريده عن العوارض المشخصة ولا تفطن النفس لذلك بل تظن أنه جزئى لاختلاط ذلك المعقول بالمتخيل أو تصاقب بعضها من بعض وأ كثر ما تعرض هذه الحالة عند فرض العقل المعقول شيئا واحدًا فمن اضافة الوحدة الى ذلك المعقول ومخالطته للتخيل يظن انه جزئى .فقد تبين وصح ان الموجود في الاعيان ووجوده شئ واحد . وانما يحصل هذا التكثر عند كونه معقولا وصيرورته ماهية معقولة مضافا اليها ذلك المعنى المعقول المسمى وجودا. ونعم ماقال فاضل المتأخرين روح رمسه وقدس نفسه فى بعض مباحثاته . لعل الوجود الذى هو ماهية الحق الاول هو الواجبية . وانما قال ذلك لان الواجبية المطلقة لاشركة فيها بوجه من الوجوه . ثم قال ان الوجود الذى هو مقابل العدم المقول على جميع الاشياء هو من لوازم تلك الماهية . فلو كان ذلك المعنى أمرًا على حدة لتكثر به ذات البارى جل جلاله وتعالى عمّا يقول الظّالمون

---

(١) مطلب صعوبة التعقل الخالص

علوا كبيرًا . وعند هـذا الموقف عديد مباحثات عميقة وتحصيلات كثيرة وتحاقيق جمة . ومن أخذت الفطانة بيده وصحبه توفيق من الله تعالى صادف فى التوحيد ههنا ما يسكن اليه العقل نسأل الله التوفيق للوصول الى الكمال والحمد لله فى كل حال. تم هذا المقال الذى هو كالسحر الحلال أو كالماء العذب الزلال

بسم الله الرحمن الرحيم

الرسالة السادسة عشرة فى اثبات الصانع القدير الحكيم الجليل والاستاذ النبيل زين الدين

علم الحق واليقين الامام صدقة بن على روح الله رمسه

حمداً لولىّ النعم . ربّ الجود والفضـل والـكرم . جزيل العطاء جميل الطول جليل العظم مفيض الوجود على كل موجود . مربى الامم . وصلى الله على من أوتى جوامع الـكلم . وبعث لتتميم عقائل الحـكم . محمـد وعلى آله وصحبه وسلم (وبعد) فهذه صحيفة حكمية وفـكرة علوية دبّج فيها البحاثة الـكامل والنحرير الفاضل زين الدين وفخر المتألهين ذى الفضل الجلى صدقة ابن على نبـذة من كلمات الأماثل الاماجد فى البرهنة على من لا تحصى براهين وجوده ولا تستقصى اعلام بيناته اذ الـكون برمته صحيفة من صحف اثباته بل حرف من حروف كتب آياته والفضلاء والعرفاء وان رأوه سبحانه غنيا عن الاثبات متعاليا عن الحاجة الى الشواهد والبينات لكنهم راموا ارشاد

الضعفاء العاجزين عن تسنم منقبة العيان بضروب من الدليل والبيان وفنون من الابلاغ والتبيان أو دعوها الاشارة الى صريح الحق الناصع وذات الواجب الأبلج الساطع وان فيما القوه وأملوه لذكرى لمن له قلب فهيم . وجدوى لكل ذى لب غوّاص حكيم . قال قدس الله سره وأجزل أجره

كل جملة مرتبة من علل ومعلولات فلا بد أن تنتهى الى طرف هو علة وليس بمعلول لان تلك الجملة إما أن تكون متناهية أو غير متناهيــة والقسم الاخير قد أبطل فى الطبيعيات حيث ذكر فيها ان كل مقدار أو عدد ذى ترتيب بالطبع أو بالوضع موجود معا فلا بد أن يكون متناهيا ويستحيل أن أن يكون غير متناه ببراهــين جمة أشهرها ما يدعى ببرهان التطبيق وهو أن نفصل من الطرف الذى يلينا للمقدار الغير المتناهى جزءا فيصير لدينا مقداران (أحدهما) ما كان قبل الفصل (والآخر) ماصار بعد الفصل ونأخذ فى تطبيق أحدهما بالآخر بأن نلاحظ شيئاً من هـذا بازاء شئ من ذلك ونستمر فاما أن لا يتناهيا جميعا فيــلزم مساواة الناقص للزائد وهو محــال واما أن يتناهى أحدهما فقط والأخرى بالتناهى هو الناقص فيلزم انتهــاء الآخر الزائد لانه انما يزيد على الناقص بمقدار متناه ولا شك ان مازاد على المتناهى بمقــدار متناه فهو متناه وهكذا يقال فى العدد اللا متناهى وعلى هذا فيمكن أن يصاغ من ذلك قياس من الشكل الأول قائل العلل والمعــلولات اعداد مترتبة موجودة معا والاعداد المترتبة الموجودة معا متناهية فينتج أن العلل والمعلولات

متناهية وأما اذا كانت متناهية فلا بد أن تنتهى الى طرف هو علة ولا علة له لانها اما أن تكون بجملتها مركبة من علل لا معلول فيها أو من معلولات لاعلة فيهــا وكلا القسمين باطلان بداهة واما أن تكون مركبة من علل ومعلولات وهذا قسمان لانه اما أن تكون الأوساط عللا من وجه ومعلولات من وجه آخر وأحد الطرفين علة ليس بمعلول والآخر معلول ليس بعلة واما أن يكون الامر فى الجملة على العكس من هذا أعنى ان تكون الاوساط عللا مطلقة أو معلولات مطلقة والطرفان كل واحد منهما علة من وجه ومعــلول من وجه وهذا القسم الثاني ظاهر الاحالة اذ معنى الطرف ههنــا مالا يتعلق بغيره الا من جانب واحد فلا تعلق له بشيئين فلا بد أن يكون أحدهما علة فقط والآخر معلول فقط فظهر أن الحق هو القسم الاول من هذين القسمين الاخيرين وهو أن الوسائط علل ومعلولات واحد الطرفين معلول ليس بعلة والآخر علة ليس بمعلول فــكل جملة مرتبة من علل ومعلولات فلابد أن تنتهى الى طرف لا علة له وهو علة كل ما سواه وموجده ومبــدعه ومخترعه جلّ مجده وتعالى جده .

﴿ طريق آخر ﴾

فان قيل ان هذه الجمــلة لا تنتهى الى طرف فتنفسخ هذه الأقسام التى ذكرتها كان الجواب عنه من وجهين (أحدهما) انه اذا لم تنته الجمــلة الى طرف لزم التسلسل أو الدور المستحيلان والآخر انه ان لم يكن لهــذه

الجملة طرف لم يصلح واحد من آحاد الجملة لعليّة ولا لمعلوليّة لانهـا بأسرها ممكنة ولا مزية لأحد الممكنات على الآخر من حيث ان كليهما ممكنان بخلاف ما اذا كانت ذات طرف اذ يكون ماهو أقرب الى الطرف مستحقا لفضيلة التقدم على ما هو أبعد منه فيكون علة له واذا لم يكن لها طرف خارج عن الممكنات واجب الوجود بذاته متقدم فلا يكون للممكنات نسبة قرب ولا بعد ولم يتميز من تلك الجملة شئ هو علة وشئ هو معلول .

﴿ طريق آخر ﴾

العلل والمعلولات كثرة وكل كثرة فالواحد موجود فيها لان كل كثرة لا يوجد فيها الواحد لاتتناهى أبدًا (بيانه) ان كل واحد من أجزاء الكثير لايخلو اما أن يكون واحدًا أولا يكون واحدا فان لم يكن واحدًا لم يخل اما أن يكون كثيرًا أولا شيئًا فان كان لاشئ لزم أن لايجتمع منهـا كثرة وان كان كثيرا كان الكلام باقيا لانا نفرض في هذا الكثير ما فرضناه في الكثير الاول فاما أن يتمادى الى غير نهاية فيكون هذا الكثير غير متناه وهو جزء من الكثير الأول فيمكن أن يكون مالايتناهى من الاعداد المرتبة الموجودة معا جزء مما لا يتناهى أي يكون لا فرق بين هذا و بين الكثير الاول فيكون لافرق بين الجزء والكل وكلاهما باطلان فحصل من هذا القول ان الواحد موجود في الكثرة لكي لا شئ من المعلولات من جملة هذه الكثرة بواحد اذ كل معلول ففيه تركيب من وجه هو واحد من وجه لا واحد من

وجه واذا لم يكن فى المعلولات واحد ولا بد من أن يكون فى تلك الكثرة واحد فيكون الواحد فى الكثرة وليس فى المعلولات فذلك الواحد هو العلة وهو الواحد الحق الذى يفيد سائر الأشياء الواحدية ـ وهذا برهان من كلام ارسطو أراد أن يتخذه حجة مفيدة لاثبات الصانع القديم جل ذكره ولوحدانيته جميعاً . أما البراهين الأخر التى تؤثر عن الأوائل فأكثرها على الاثبات المحض وعلى الوحدة براهين خاصة فهذا خاصيّة هذا البرهان والله أعلم

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

(الرسالة السابعة عشرة فى صفوة الكلام على صنعة العلم الالهى)

لسلطان النظار والمتكلمين واسطة عقد ابناء الارشاد والتلقين الاستاذ صدقة ابن على سقى الله تعالى شريف تربته غوث رحمته آمين

سبحان من امتنع فى علاء كبرياء ذاته عن صعود طيور الافكار والاوهام . وتعالى فى عزّة هويته عن ارتقاء نسور الانظار والاحلام . جل عن الذكر والتوصيف . وعزّ واعتصم عن الشرح والتعريف . علم ذاته بذاته . ثم علم بحقائق الاشياء من عين ذلك العلم فظهرت الواحدية بعد الاحدية وثبتت الأعيان والاسماء كامنة فى الحضرة العلمية . ثم سألت تلك الثوابت مولاها أن يظهر كمالاتها ويبرز وجوداتها . فأجابها الى البغية ومنحها تلك المنية . وانبسط الفيض على القوابل وامتد ظل التكوين على الهيا كل والصلاة والتسليم المقرونان بالتأييد والتكريم على خير الورى . وسيد من

وطئ الثرى بلا شك ولا امترا . وعلى آله وأصحابه ماتغنت بمدحه الاكوان
وتهيجت بماطر ذكره الاشجان (وبعد) فهذه تبصرة وجيزة هى انموذج
من تحقيق القول فى مسألة العلم التي هى من أعوص المسائل وأعقد المشاكل
أفادها الامام الهمام علامة زمانه وفهامة عصره وأوانه زين الدين الامام صدقة
ابن على تغمده الله بسابغ رحمتــه وأسكنه أعلى طباق جنته * قال وأجاد
﴿ اعلم ﴾ ان المعلوم ليس هو الصورة الموجودة فى الخارج وجودًا عينيا لانه
لو كان كذلك فى علمه لـكان كل موجود وجودًا عينيا معلوما لنا وهذا التالى
محال ولـكنا لا نعلم المعدوم وهذا أيضا محال. والدليل على احالة ذلك انا نحكم
على أشياء حكما تصديقيا كالخلاء مثلا فانا نحكم انه غير موجود . ولو لم يكن
الخلاء متصورًا لنا لم نحكم عليـه بشئ البتة وأيضا لو كان المعدوم لا يتصور
لما كان الكذب واقعًا فى الأقوال لأن قولنا هـذا الـكلام كذب معناه انه
ليس له فى الوجود الخارجي مطابق فلو كان كل متصور فى الذهن معبر عنه
بعبارة أمرًا موجودًا فى الاعيان لما كان لقولنا هذا الـكلام كذب معنى بل
كانت الاقوال كلها صادقة اذ لها مطابق فى الوجود الخارجي . فقد تبين بيانا
واضحا ان المعـلوم ليس هو الموجود فى الاعيان بل هـذا معلوم بالعرَض
وهكذا القول فى المحسوس . ولا هو أيضا أثر يحصـل من حصول المعـلوم
فى الاذهان بل هو نفس حصوله فى الاذهان . والدليل عليه انه لو كان أثرا
يحصل منه لم يخـل الأمر أما ان يكون لهذا الاثر حصول بنفسه أولا فان لم

يكن له حصول فى الذهن لم يكن له وجود فيه فانه لافرق بين الحصول والوجود واذا كان كذلك لم يحصل العلم البتة بل الذهن كما كان قبل حصول صورة المعلوم اذ قلنا ليس للأثر الحادث منه حصول فى الذهن وان كان للأثر حصول فيه فأي فرق بين الحصول الاول والثانى فان لم يكن العلم هو حصول الصورة الاولى بل أثر يحصل منه ولهذا الأثر أيضا حصول فيجب أن لا يكون العلم هو نفس حصول الصورة الثانية كما لم يكن هو نفس حصول الصورة الاولى بل هو أثر يحصل من حصول الصورة الثانية ويتسلسل فبقى ان العلم هو حصول الصورة المعلومة وهو مثال مطابق للامر الموجود وراء الذهن وهذا أمر مطرد فى العلم القديم والعلوم الحادثة (ثم اعلم) ان العلم ينقسم قسمين (أحدهما) ماهو حادث من وجود الشئ الخارج مثل علمنا بوجود البِنَاء بعد حدوثه (والثانى) ما هو متقدم على وجود الشئ مثل علم البانى بالبناء قبل وجود البناء وعلم البارى تعالى من قبيل القسم الثانى لانه متقدم على وجود المعلومات وقد قلنا ان العلم هو نفس مثل المعلومات وصورها لاأثر يحصل منها واذا كان كذلك فصور المعلومات حاصلة عنده قبل أن أبدعها وأوجدها اذلما ثبت تقدمه على المعلومات ولم يكن هو نفس الموجودات الخارجة اذ بينا ان المعلوم ليس الموجود وجود عينيا ولم يجز أن يكون فى موضوع آخر مفارق للموجودات الخارجة ولذات البارى عز اسمه لانه يحتاج الى سبب لكونه فى ذات ذلك الشئ وان كان السبب ذات البارى تعالى

كان ذلك السبب الذى هو صور تلك الموجودات قبل كونها فى ذلك الموضوع موجوداً اذ قلنا ان مثل ذلك العلم متقدم على ذات الموجودات الخارجة وكما احتاجت الموجودات الخارجة الى علم متقدم عليها فكذلك احتاج كون معلوميتها فى ذات خارجة عن ذات البارى عز اسمه الى علم متقدم عليه أيضا فان كان ذلك العلم المتقدم عليه فى موضوع مفارق أيضا لذات البارى تعالى كان الكلام باقيا وهكذا الى غير النهاية فيكون الكلام فيه كالكلام فى الاول ويتسلسل الامر * ويلزم التسلسل من وجه آخر وهو ان العلم المتقدم على كون هذه الصورة فى موضوع هو وجود تلك الصورة فيلزم أن يكون علم فعلم أو وجد فوجد وهذا محال لانه يؤدى الى أن لا يكون شئ معلوم البتة وإما أن تكون صور تلك الاشياء أجزاء للذات وهذا يؤدى الى تكثر فى الذات تعالى الاحد الحق عن ذلك فلم يبق من الاقسام الا أن تكون الصور لوازم الذات اذ لما ثبت وجود تلك الصور وتقدمها وثبت انها غير الموجودات الخارجية وغير موجود فى موضوع آخر و بطل ان تكون موجودة مفارقة للموجودات الخارجية والموضوع الآخر ولذات البارى عز اسمه فتكون فى صقع من الربوبية اذ هذا المعنى هو المعنىّ بالمثل الافلاطونية ـ المزيفة فى محلها . وهب انها ليست عين الذات للاحد الحق تعالى عن ذلك بل هى غيره فبقى انها لازم الذات اذ بطل سائر الاقسام بعد ان لم يبق فى التقسيمات العقلية شئ الا وهو محصور هنا فلا بد من تعين هذا الباقى . وان لم تدرك

أنت حقيقة هذا الشئ فلا بأس لأن خطو العلم أضيق من أن يكون له الى مثل ذلك الجناب العالى مطمح نظر لاسيما فى دار الغربة . فلا تلتمس من نفسك شيئا عجز عنه الملائكة المقربون والانبياء المرسلون بل جاهد وفكّر فى خلواتك . وفرغ زوايا قلبك عما سواه ليحدث لك فى اثناء الخلوات وتوطين النفس على المجاهدات انموذج من علوم الانبياء والملائكة وتتخلص من ظلمات العلوم المدونة فى بطون الصحف المستخرجة بالافكار النظرية وينكشف لك حينئذ معنى قوله عليه السلام (إنَّ لِلّهِ فِى أَيَّامِ دَهْرِكُمْ نَفَحَاتٍ أَلاَ فَتَعَرَّضُوا لَهَا) . اللهم أنت المرجوع اليه والمعوّل عليه فى تيسير هذا الامر العظيم والانزال فى هذا المنزل المبارك الكريم وايواء الغافلين من عبادك الى محل الشوق الى مثل ذلك العالم والمشتاقين منهم الى مرتبة العشق انك أنت الرحيم الرؤف الكريم . وصلى الله على جميع الانبياء والاولياء خصوصا على محمد وآله الطيبين .

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

الرسالة اثنا عشرة آيات الصنعة فى الكشف عن مطالب إلهية سبعة

أصله وجله للفيلسوف الراقي أشرف مرقي أفضل الدين الملقب بالموقى والباقى من ترصيع بعض أعلام الزمان قدس الله أسرارهما

هذه افادة وجيزة . ممنون بها على من فاز بالتزكية مضنون بها على من ذل فى التدسية وقعت عليها لوحيد ذوى الهمم العلوية ويتيم أولى النفوس

الايـة . الذي أصبح بفضل الاخلاص من الجهالة منقى الامام الهمام أفضل الدين الموفي فهالني مغزاها . وأعجبت بمعناها وفحواها . بيد أنى رأيتها لطيفة الجرم على علو كعبها فى العلم لذا تاقت نفسي المغرمة بالمعرفة والصفا الشيقة لمرتبة الفتوة والوفا الى ضم كلمة أخرى اليها وتوسيع ما بين حاشيتى هلاليها . فيرتفع صوتان من قلب واحـد وتعظم الفوائد والعوائد . ويصبح ذلك أدعى الى قبول اخوة الشهامة وعشاق دار الـكرامة والله يدعو الى دار الوحدة والامتزاج و يهدى من يشاء الى مقاعد العز والابتهاج فجاءت بذلك سباعية الكمية عظيمة القدر والاهمية ولما امتلأ مكيال قلبي من نور سرورها وانحدت روحى بعرائس حورها هتف بى هاتف الاقبال والقبول الوارد عند هبوب نسمات الوصول ان سمها (آيات الابداع فى الصنعة) لتنطبق ديباجة عنوان الطلعة على أرواح مطالبها السبعة وتـكمل نغمات محاسن هاتيكم السجعة ومن مليك الهدى حسن التوفيق والاسعاد فى عالمى النشأة والرجعة قال ذلك السلطان المتعال بابهى تبيان .

﴿ المطلب الاول فى الهوية ﴾

المعنى بالهوية هو الشئ من حيث هو هو دون الالتفات الى انه ذو صفة ما فاذا اعتبرت الهوية من حيث انها عالمة بذاتها تـكون مبدعة للعـقل واذا اعتبرت من حيث انها تقتضى أوصافا فهى فاعلة أو خالقة لها .

﴿ المطلب الثانى فى العقل ﴾

اعلم ان العقل ليس بجوهر ولا عرض لان المعنى بالعقل هو الشئ الذى يعقل ذاته وذات كل شئ وكل من يعقل ذاته يكون التعقل ذاتياً له ويكون

وجوده تعقله والجوهر بما هو جوهر لا يكون التعقل ذاتيا له لانه لو كان التعقل ذاتيا للجوهر لكان كل جوهر عاقلا ذاته وغيره وليس كل جوهر كذلك فليس العقل بجوهر وبمثل هذا البرهان يتبين انه ليس بعرض .

﴿ المطلب الثالث فى النفس ﴾

يراد بالنفس فى هذا المقام أمر هو ذو جنبتين (احداهما) وجهه الى العقل الفعال والاخرى جهته التى تلى البدن و بعبارة أخرى هو الجامع بين الوحدة والكثرة مثال الهوية الكبرى ولله المثل الاعلى . وهو فى لغة ابناء التجلى والمكاشفة البرزخ بين الوجوب والامكان والفعل والانفعال والذات والاحوال « ومن ثم أثر عن بعض خواص الميزان قوله فى تصوير الوجود انه مبدأ الفعل والانفعال فافهم ووقع فى تعريف آخرين انه مصدر الآثار ومنشأ الاحكام كانهما يعنيان جامعيته بين لطيفتى الفاعلية والقابلية ونسبتى العلوية والسفلية والسماوية والارضية فافهم .

﴿ المطلب الرابع فى الجوهر والعرض ﴾

الجوهر هو الموجود لافي موضوع أعنى ماهية اذا وجدت كانت لافى موضوع والعرض هو الموجود فى موضوع أعنى ماهية اذا وجدت كانت فى موضوع والموضوع هو المحل المتقوم بنفسه المقوّم لما يحل فيه وبين لفظة الموضوع ولفظ المحل العموم المطلق ومن المهم الانتباه الى الفرق بينهما .

﴿ المطلب الخامس فى الهيولى والصورة ﴾

الهيولى جوهر هو محل لجوهر آخر متقوم به و بعبارة أخرى هو الجوهر القابل للاتصال والانفصال والوحدة والكثرة وليس فى حد نفسه بواحد منهما فهو فى حد

نفسه لا متصل ولا منفصل ولا واحد ولا متعدد بل قابل فحسب والصورة هى الجوهر الحال فى جوهر آخر المقوم له وبعبارة أخرى هى المتصل فى حد نفسه. وان شئت قلت الهيولى ما به يكون الشئ بالقوة من حيث هو بالقوة والصورة ما به يكون الشئ بالفعل من حيث هو بالفعل وهى اما صورة جسمية وهى ما كان به الجوهر جسما بالفعل واما نوعية وهى ماقوم النوع وصيره نوعا بالفعل كصور العناصر

﴿ المطلب السادس فى الجسم ﴾

اعلم ان بالماهية الجسمية تتم حقيقة الثالوث الحكمى الذى اتفقت كلمة القوم على تحقيقه وذلك ان الحكماء قاطبة اجمعوا ان العوالم ثلاثة عالم العقل الفعّال وعالم الاجسام وما بينهما وهو القلب فى لغة والنفس الناطقة فى أخرى وهذا البرزخ هو حقيقة الانسان الكامل أعنى الانسان بالفعل واذا كان الجوهر الانسى صوريا فقط وهو الانسان الاعجمى كان هذا البرزخ موجودا بالقوة فقط والسعادة قوة وفعلا منوطة به قوة وفعلا (هذا) وقد اشتهر فى تعريف الجسم انه الجوهر القابل لفرض الابعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم فيه بالفعل ويتألف من الهيولى الاولى والامتداد الجوهرى فيصير منه الهيولى الثانية للصور النوعية كما يتكون عن النوع الهيولى الثالثة وعن أجزاء المركب الخارجية الهيولى الرابعة .

﴿ المطلب السابع فى الذات البسيط ﴾

البسيط هو الذي يلتفت اليه من حيث هو موجود فحسب ولا يكون مع هذا الوصف وصف آخر .

والى هنا بلغ اليراع بعدما نكشف عن المطلوب القناع فتم بدر التمام وفاح مسك الختام

﴿ خاتمة الكتاب ﴾ اللهم أرنا الحق حقا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا وألهمنا اجتنابه برحمتك ياأرحم الراحمين

يعلم نشاد المعرفة من الناطقين بالضاد ما نشرناه سابقاً من الكتب والمجاميع فى الفنون العلمية المتشعبة والشجون العرفانية المتنوعه أملا فى تجديد سعادة العالم العربى لما علمنا وعلم كل ذي علم بأن تقدم الامم ونجاحها منوطان بترقيها فى العلم والادراك ولم يزل هذا الحكم يتجلى لنا من وقت لآخر فتنبعث بنا الرغبة الى البحث عن زبر الحكمة ومزامير المعرفة لنشرها وافادة أبناء الناطق بها حتى أسعدنا المقدار بمعرفة حضرة الهمام الاديب واللوذعى الاريب سعادة (نور الدين بك مصطفى) صهر صاحب السعاده (عبد الحليم باشا عاصم) فالفيت فى مكتبته النفيسة الفاخرة التى هي بأثمن الدرر عامرة من دواوين العلم والادب الشئ الجم ووقع نظرنا على مجموعتين سنيتين وحاويتين بهيتين (احداهما) خطية مؤرخة بعام ٦٩٩ مخطوطة بخط أحمد مجيدى خطاطى ذلك القرن وهو المدعو بابن العلام محتوية فى عقدها على دراري درر الرسائل الثمينه فى فنون شتى لاعيان العلم وأساطين الحكمة اختص منهم بالذكر علامة القوم (الشيخ الرئيس أبي على ابن سينا) والعلامة الطائر الصيت فى المشرقين والمغربين الحكيم الزاهد الكامل (عمر الخيام) ولضيق المجال فى هذه الايام أحلنا القراء فى معرفة ترجمة الاول الى كتاب النجاة الذى نشرناه عام ١٣٣١ وأرجأنا ترجمة الثانى الى فرصة أخرى على أنه أشهر من أن يذكر. والمجموعة الاخرى من هاتين المجموعتين منشورة فى ليدن فى سنة ١٨٩٤ وفيها من رسائل الشيخ

الرئيس ونفائس افاداته مالا يخفى على من تصفحها وصرف شطراً من الاهتمام اليها فالتمسنا من سعادته أن يأذن لنا في نشر رسائل المجموعتين ضمن مجموعة واحدة نخرجها الى ساحة الظهور بعد كمال خدمتها تصحيحاً وتنقيحاً في أبهى لباس فبذل سعادته لنا الاذن بذلك عن طيب خاطر وكرم باهر فشكرنا لجنابه هذه اليد البيضاء ودعونا الله تبارك وتعالى أن يكثر من سراة الادباء أمثاله وأن يوفق اعياننا كما وفقه الى تزيين قصورهم بالمكاتب الفاخرة بدل الاسراف في الزخارف والزركشة الظاهرة . وقمت بنشر هذه المجموعة الكلية في كمال النشاط والاريحية ومافيها من جليل المطالب وأرقى المواضيع وأدق المباحث لانبغ الحكماء والنجباء لا يخفى على كل ذى بصر فالى هذه المشاريع الاصلاحية الكبرى والمواضيع التحريرية التى ألفت أنظار الشيقين الى الحكمة المغرمين بجمال المعرفة والفطنة الحريصين على اقتناء الآداب والكمال المعنوى الباحثين عن فنون العلوم العالية كحكمة التشريع وفن التفسير والتأويل وأخواتهما .وانى أتضرع الى الله سبحانه أن يهيئ لأولى الفطانة وعشاق الكرامة من أمرهم رشداً الى معرفة الوسائل والمراقى التى رقي عليها أسلافنا الي نهضتهم الكبرى فى القرون الفارطة اذن يتسنى لهم تجديد مجد عفت آثاره الازمان وطمس أعلامه الدوران فيصبحون وقد محوا من صفحة تاريخهم الأخيرة ما سقطوا فيه من أوهام وخرافات وتعصبات حمقاء وتقاليد جاهلية عمياء وأن يهديهم سبل الاشتغال بنفعهم الحقيقية ومصلحتهم القومية المعنوية انه سميع مجيب وأزين ذيل هذه الخاتمه بهذه المناجاة

﴿ هو الله ﴾

ربى ومحبوبى لك الحمد على ما أوليت ولك الشكر على ما أعطيت تعطى من تشاء وتؤيد من تشاء وتوفق من تشاء على ماتشاء بيدك الامور كلها وفى قبضتك زمام الاشياء تشرف من تشاء وترزق من تشاء وتحرم من تشاء بيدك الخير وشأنك الجود انك أنت الواهب المعطى الكريم الرحيم

وافق الفراغ من نشر هذه المجموعه يوم الثلاثاء ٩ رمضان سنه ١٣٣٥
المحب لنشر العلوم وخدمة العموم
محيى الدين صبرى الكردى
الكانيمشكانى السنندجى



﴿ فهرست جامع البدائع ﴾

﴿ تمت ﴾